219

ed. M. M. SÖYLEMEZ • Cahiliye Araplarının İlahları

ANKARA OKULU

ed. M. Mahfuz SÖYLEMEZ

Cahiliye Araplarının İlahları



ANKARA OKULU

Ankara Okulu Yayınları: 219

Cahiliye Araplarının İlahları
Kur'an'ın İndiği Tarih IV

Dizgi ve kapak: Ankara Dizgi Evi
Baskı, kapak baskısı, cilt: SONÇAĞ Matbaacılık
Birinci basım: Ekim 2016

ISBN: 978-605-9281-25-6

Ankara Okulu Yayınları
Şehit Mehmet Baydar Sokak No: 2/A Maltepe/ANKARA
Tel: (0312) 341 06 90 Faks: (0312) 341 06 95
web: www.ankaraokulu.com
e-mail: ankaraokulu@ankaraokulu.com

Cahiliye Araplarının İlahları

Editör
Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ

Ankara Okulu Yayınları
Ankara 2016

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ

Değerli Okurlar;

Elinizdeki çalışma, *Kur'an'ın İndiği Tarih Projesi*'nin dördüncü kitabını teşkil etmektedir. Bu projenin; *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi, Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı, Cahiliye Araplarının Ahiret İnancı* başlıklarını taşıyan ilk ürünleri bendenizin editörlüğünde Ankara Okulu Yayınları arasında neşredilmişti. Elinizdeki *Cahiliye Araplarının İlahları* başlığıyla çıkan eser ise serinin ikinci kitabı olan *Cahiliye Araplarının Uluhiyet Anlayışı*'nın mütemmim cüzü olarak siz okurların değerlendirmesine sunulmaktadır. Zira ikinci kitapta yeterince ele alınamayan veya özetle geçilen hususlar ayrıntılı bir şekilde burada işlenmeye çalışılmıştır. Nedenine gelince: "Cahiliye Araplarının İlahları" konusu anlaşılmadan Kur'an'ın inşa etmek istediği tevhidî düşüncenin tam olarak kavranması mümkün görünmemektedir. Yanı sıra adına "cahiliye" denilen yaşam biçiminin İslam öncesi döneme sıkıştırılamayacağı ve her bir zaman diliminde kendini sürekli tekrar ettiği gerçeğidir. Bir başka ifadeyle "cahiliye" her ne kadar İslam öncesi dönemde kalan tarihsel bir evrenin adını teşkil ediyorsa da aslında tevhidin zıddı olan bir yaşam biçiminin de özel ismi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla İslam öncesi dönemdeki bu yaşam biçimini tanımlamadan Kur'an'ın vazettiği tevhid anlayışını anlamak ve böylelikle bu hayat tarzından kaçınmak mümkün değildir.

Bilindiği gibi adına cahiliye dönemi denilen tarihsel evrede insanların bir çoğu Allah'ı var, bir ve hatta yegâne yaratıcı varlık olarak kabul ediyorlardı. Ancak Allah'ı ulaşılamaz bir yücelikte gördükleri için onunla aralarına aracı varlıklar yerleştirmişler, bunların eteğine yapışarak ona ulaşabilecek-

lerine, onu memnun edebileceklerine veya öfkesinden kurtulabileceklerine inanmışlardı. Kendileriyle Allah arasına koydukları aracıları belirlemede de süreç içerisinde farklı saikler etkili olmuştu. Bu bakımdan bazen aşırı sevgi, bazen korku, bazen ümit ve bazen de beklenti söz konusu aracı tanrısal figürlerin karakterinde kendini göstermiştir. Bu durum ise o varlıkların Allah'a eşdeğer olarak kabul edilmesine yol açmış ve zamanla tapınılası varlıklar haline getirmişti.

Kur'an-ı Kerim, bu sakat ve sorunlu anlayışı yıkmak ve insanın yüce yaratıcısına boyun eğmesini sağlayıp Allah'ın yegâne güç sahibi olduğunu yeniden bildirmek için nazil olmuş ve tevhidî düşünceyi inşa etmek için de canhıraş bir mücadele vermiştir. Ancak insanlar, Seyyid Kutub'un da ifade ettiği gibi, ana kaynaktan uzaklaşmaya başladıkça Kur'an'ın inşa ettiği bu düşünce de yozlaş(tırıl)mış, giderek İslam öncesi dönemin halet-i ruhiyesine benzer durumlar yaşanır olmuştur. Kur'an'ın indiği dönemin tevhidî ruhu unutulduğu için de Allah'ın varlığı ve birliğinden uzaklaşmayı getiren bu savrulma çok fazla fark edilememiştir. Dahası Kur'an-ı Kerim, indiği bu tarihten uzaklaştıkça o döneme yaptığı referanslar, inşa etmek istediği devrim, kurmayı murat ettiği hakikat de giderek literalistlerin kavram kargaşası içerisinde cılızlaşmış ve metne dayalı yorumun yoksun bıraktığı tarihsel çerçeve ıskalanmıştır. İşte tam da bu nedenle Kur'an'ın indiği döneme dair bir projeksiyon yapılırken bu asıl noktadan başlanması gerektiği düşünülmektedir. Kur'an'ın indiği tarihsel düzlemin sosyo-politik, ekonomik ve kültürel boyutlarının da göz önüne alındığı bir metin analizinin gerekliliği, mezkûr projenin varlık sebebi olarak belirmektedir.

İslam dininin ortaya çıktığı coğrafya, aslında Hz. İbrahim tarafından inşa edilen tevhidî dinin kutsal mekânı Mekke idi. Hz. İbrahim buraya peygamber olarak gönderilmiş ve Kabe'yi inşa ederek diğer insanları buraya davet etmek suretiyle tevhidî düşünceyi yaymayı arzulamıştı. Oğlu İsmail ile birlikte kendilerine tevdi edilen görevi bihakkın yerine getiren Hz. İbrahim, tarih sahnesinden çekildikten sonra insanlar, yaratılış

gayelerinin ne olduğunu unutmuş ve değişik varlıklara kutsiyet atfederek Allah'tan uzaklaşmışlardır. Cahiliye Arapları, daha çok ticaret ile uğraştıkları için ilişkide oldukları çevre kültürlerde var olan değişik ilahlara ilgi duymuş, ticaret panayırları ve benzeri nedenlerle bunları Mekke ve dolaylarına yerleştirmek suretiyle ibadet etmişlerdir. Bilhassa Huzâa Kabilesi'nin Mekke hakimiyeti döneminde bu düşünce ile ticari kaygılar arasında bir irtibat kurularak yarımadanın değişik bölgelerinde var olan kimi tanrısal figürler Kabe'ye getirilmiştir. Böylelikle Kabe'nin içerisinde oluşturulan panteon, bölgenin bir tapınma merkezi haline gelmiştir. Böylece tevhidin yurdu olarak kurulan Kabe, ticari kaygılarla biçimlenen bir panteonun, kült merkezine dönüştürülmüştür. Hatta kimi insanlar bu kutsal mekânı bile tanrının önüne geçirmiş, ona kulluklarını arz ederek Kabe'nin kulları anlamında "Abdu'l-ka'be" adını kullanmakta hiçbir beis görmemişlerdir. Kimi insanlar ise Allah'a evlat isnat etmiş, Lât, Menât ve Uzzâ'yı da onun kızları olarak kabul edip bunlara ibadet etmişlerdir. Bu putların/ilahların aracılığı olmadan Allah'a ulaşmayı mümkün görmeyen bu insanlar, tevhidî düşüncenin yozlaşmasına yol açmışlar ve bu noktada ciddi bir uğraş vermişlerdir.

Cahiliye Araplarının İlahları kitabı işte bu tarihsel zemini günümüze taşımayı ve kıymetli okurla buluşturmayı arzulamaktadır. Bununla birlikte cahiliye döneminin tarihin karanlık sayfalarında kalmadığını ve hak-batıl mücadelesinin de benzer şekilde günümüzde de bütün şiddetiyle yaşandığını göz önünde bulundurmanın gerekliliği izahtan vareste bir husustur. Bu çalışmanın yayınlanmasıyla okuyucunun benzer durumları mukayese etmesi ve bir taraftan dünü tanırken diğer taraftan da avdet eden cahiliyeden sakınarak Kur'an'ın kurduğu sisteme ulaşması temenni edilmektedir. Bir başka ifadeyle günümüzde de Allah ile kullar arasına aracılar yerleştirilmekte, onların eteğine tutunmadan Allah'a ulaşılamayacağı düşünülmektedir. Bu bağlamda günümüzde Allah veya Hz. Peygamber'le irtibatlı olduğu kabul edilen hocaefendi, pir, yatır gibi isimlerle tesmiye edilenlerin sayısı azımsanmaya-

cak kadar çoktur. Bu şahısların kendilerini bırakın Allah'a yaklaştırmayı, O'ndan uzaklaştırdıkları hiç düşünülmemiştir. Elinizdeki çalışmanın bu fasit anlayışın anlaşılmasına katkı sağlaması temennisiyle... Emeği geçen herkese teşekkür ediyor ve projenin bir sonraki ayağında buluşmak üzere diyorum...

Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ
Ağustos 2016 Lefkoşa/Kıbrıs

CAHİLİYE DÖNEMİ ARAP PUTPERESTLİĞİ[1]

Şinasi GÜNDÜZ[2]

Allah'ın koymuş olduğu sınırları ve Allah'ın hükmünü referans edinen ve bu çerçevede Allah'a teslim olmanın ifadesi olan İslama karşılık, Cahiliye kişisel çıkar ve menfaatlerin, hevânın, hevesin ve dünyevi güç odaklarının belirleyici olduğu bir gelenek, bir düşünce ve yaşam biçimidir. Bu yönüyle Cahiliye Allah'ın hükümranlığına, mutlak güç ve iktidar sahibi oluşuna karşı bir aymazlığın ve sapkınlığın ifadesidir. Cahiliye, Kur'an'da Medine döneminde nazil olan ayetlerde[3] kavramsallaşan bir terim olarak karşımıza çıkar. Bu ayetlerde Cahiliye; varoluşu, hayatın anlamını, gayesini, bireysel ve sosyal yaşamı anlama ve ifade etme açısından referansını Allah'tan ve Allah'ın koymuş olduğu kurallarla sınırlardan almayan, bunun yerine gelenek göreneği, atalar kültünü, sosyal, ekonomik, askerî güç unsurunu ve kişisel tutkuları, ihtirasları ya da hevâ ve hevesi esas alan bir zihniyetin ve buna dayalı bir yaşam tarzının ifadesi olarak tanımlanır.

Aralarında, Allah'ın indirdiği ile hükmet. Onların hevâlarına uyma ve Allah'ın sana indirdiğinin bir kısmından seni şaşırtmalarından sakın. Eğer yüz çevirirlerse, bil ki şüphesiz Allah, bazı günahları sebebiyle onları bir musibete çarptırmak istiyor. İnsanlardan birçoğu muhakkak ki yoldan çıkmışlardır. Cahiliye hükmünü mü istiyorlar? Kesin olarak inanacak bir toplum için, kimin hükmü Allah'ınkinden daha güzeldir?[4]

1 Bu çalışma, yazarın daha önce "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebâtîler'in Etkileri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I* (Sempozyum: 8-9 Kasım 1996 Ankara), Ankara 1998, 355-380) başlığı ile yayımlanan araştırmasının gözden geçirilmiş halidir.

2 Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

3 Bk. Âl-i İmrân 154; Mâide 49-50; Fetih 26; Ahzâb 32-33.

4 Mâide 49-50.

Bu bağlamda Cahiliye dönemi, Allah'ın insanı yöneten ve yönlendiren, egemen olan tek üstün güç olarak kabul edilmesine karşı ulûhiyet ve rubûbiyette Allah'a çeşitli şeylerin/güçlerin ya da değerlerin ortak koşulduğu, bireysel ve sosyal yaşamda Allah'ın koymuş olduğu kurallar ve sınırlar yerine başka değer yargılarının ölçü alındığı ve toplumsal yaşamda zulüm, baskı ve ahlaksızlığın egemen olduğu bir dönemi ifade eder. Hz. Peygamber'in Medine döneminde tevhit, adalet, güzel ahlak ve *el-emri bi'l-ma'rûf ve'n-nehyi ani'l-münker* gibi temel esaslar üzerine bina edilen İslam toplumunda bazılarınca (çoğunlukla da münafıklarca) zaman zaman bu temel esasların dışında ortaya çıkan tavır ve düşünceler Cahiliye döneminin tortu ve kalıntıları olarak nitelendirilmiş ve Kur'an'da mü'minler, Cahiliye tutum ve davranışlarından uzak durmaları konusunda yönelik uyarılıp yönlendirilmiştir.

Her ne kadar Kur'an, Kur'an'ın nüzulü dönemi Cahiliye Arap toplumundan hareketle tarihsel Cahiliyenin bir örneğini tanımlamış olsa da esasen Cahiliye dönemi yalnızca tarihin derinliklerinde kalmış bir gelenek değildir. Zira dayandığı esaslar ve karakteristik özellikleri dikkate alındığında Cahiliye, tarihin her döneminde varlığını sürdüren bir zihniyet, bir yaşam biçimi ve bir gelenek olarak karşımıza çıkar. Zira Kur'an'da Kur'an'ın nüzulü dönemi Arap toplumundan hareketle dikkat çekilen tarihsel Cahiliye bizlere teolojik algı ve yaklaşımları, değer yargıları, hayat anlayışı ve felsefesi, yaşam biçimi ve sosyal kurumları itibarıyla Cahiliye zihniyetinin bir prototipini, bir örneğini verir. Geçmişten günümüze insanlık tarihi incelendiğinde bu prototip, bu örnek yalnızca bundan yaklaşık 1.500 yıl öncesiyle sınırlı değildir; tarihin hemen her döneminde yaygın şekilde örneklerine rastlanılan bir zihniyettir. Birtakım metafizik varlık ve değerler yanında esas itibarıyla çıkar ve menfaatlerin yani hevânın ve hevesin insan tutum ve davranışlarında belirleyici bir üstün olarak ortaya çıkması, dolayısıyla ilahlaştırılması geçmişte olduğu gibi günümüzde de yaygındır. Yine tarihin her döneminde olduğu gibi günümüzde de insanlığın, içinde yaşadığı toplum-

sal yapıda sosyal, siyasal, ekonomik ve askerî güç unsurları tarafından temsil edilen güce tazime dayalı bir yaşam biçimini ön plana çıkardığı bilinmektedir. Bunun dışında insanlığın inanç sisteminde, geleneklerinde ve göreneklerinde yaygın şekilde görülen sayısız batıl itikatlar, bununla irtibatlı kutsallar ve buna dayalı davranış biçimleri, tıpkı Cahiliye dönemi Arap toplumunda olduğu gibi insanların günlük yaşamlarının önemli bir parçası olarak bugün de varlığını sürdürmektedir.

1. Hicaz Bölgesi Paganizmi ve Politeizmi

Kur'an'ın nüzulü esnasında Cahiliye dönemi Araplarının en dikkat çekici özelliklerinden birisi paganizm yani putperestliktir. Puta tapıcılık Hicaz bölgesi Araplarının günlük yaşamının bir parçasıydı. Özellikle Kâbe ve çevresi başta olmak üzere Hicaz'ın birçok yöresinde çeşitli putlara tazimin ön plana çıktığı kült merkezleri vardı. Putlar, Cahiliye dönemi Arapları için yalnızca bir tapınma objesi değil aynı zamanda sosyal ve ekonomik getirisi olan değerlerdi. Öyle ki sahip oldukları putlar ve kült merkezleri aracılığıyla Hicaz bölgesinde başta Mekke olmak üzere çeşitli yerleşim merkezleri diğer bölgelerin önüne geçiyor ve insanların gözünde değer kazanıyordu. Putlar ve kült merkezleri, bunlara sahip olan kişilere ve kabilelere sosyal saygınlık kazandırıyordu. Bundan başka bunlar ekonomik anlamda da değerliydi. Zira Arap Yarımadası'nın dört bir tarafından insanlar özellikle belirli panayırlar vesilesiyle akın akın Hicaz bölgesindeki bu merkezlere geliyor ve putları ve kült merkezlerini ziyaret ediyordu. Çeşitli zamanlarda kurulan panayırların özellikle kutsal merkezler etrafında tesis edilmiş olması da anlamlıydı. Bütün bunlar yöre sakinlerine ekonomik kazanç ve getiri sağlıyordu. Son olarak bizzat putların kendisi de bir kazanç vesilesiydi; zira taştan, madenden ya da ağaçtan yontmak suretiyle put yapımıyla uğraşan zanaatkârlar bu işten geçimlerini sağlıyorlardı.

Putperestlik ve puta tapınma, diğer putperest toplumlarda olduğu gibi Cahiliye dönemi Arapları için de sıradan basit bir doğa tapıcılığı ya da taşlara, madenlere ya da ağaçtan mamul şeylere kutsiyet arz etme meselesi olarak görülmemekteydi.

Esasen putperestliğin temel mantığına bakıldığında bunun arka planında tapınılan nesnelere metafizik alemle içinde yaşanılan evren arasında bir misyon addetme telakkisinin bulunduğu görülür. Yani kutsallaştırılan tapınma objeleri, yani putlar esasen metafizik ve dünyevi bütün kâinata egemen aşkın gücün ya da güçlerin ilahî kudret ve iradesinin bir şekilde tecelli ettiğine inanılan şeylerdir. Bu yönüyle gerçekte tazim edilen bu şeylerin/nesnelerin bizatihi şekil ve biçimleri değil taşıdıkları var sayılan kutsal güç, öz ya da ruhtur. Bu kutsal güç, öz ya da ruh insanı yüce aşkın varlıkla ya da varlıklarla buluşturmakta, insanlar bunlar aracılığıyla yüce varlıkla irtibata geçmekte, onun gücüyle ve kudretiyle temas kurabilmektedir. Bu nedenle örneğin Cahiliye Arapları, tapındıkları putların, tapınma eyleminin asli hedefi ve amacı olmadığını, zira bunların aslında kendilerini yüce üstün varlık Allah'a yakınlaştıran, dua ve dileklerinin Allah'a ulaşmasına aracılık eden varlıklar olduğunu ileri sürmekteydiler.[5] Bu doğrultuda putlara tazim ve tapınma, Cahiliye dönemi Arap insanı için Allah inancına ve kendilerini bağlı hissettikleri Hz. İbrahim geleneğine aykırı görülmemekteydi. Çünkü onlar putlara tazim ve tapınma eylemlerinin asli hedefinin yine Allah'la irtibat kurma olduğunu ileri sürüyorlardı.

A. Paganizm Hicaz'a Ne Zaman ve Nasıl Girdi?

Kur'an'ın nazil olduğu dönemde gündelik hayatta putperestliğin bu kadar yaygın olduğu Hicaz'a paganizmin ne zaman ve nasıl başladığı sorusu, üzerinde durulması gereken önemli bir husustur. Zira Kur'an'daki çeşitli ifadelerden, çok tanrıcı ve putperest bir kültürle iç içe olan Hicaz bölgesi Araplarının aynı zamanda kendilerini Hz. İbrahim geleneğine dayandırdıkları ve hatta onu sahiplendikleri anlaşılmaktadır.[6] Geleneksel olarak kendilerini, monoteizmin simgesi olan Kâbe'nin kurucuları Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'in varisleri olarak takdim eden Hicaz bölgesi Araplarını putperestlikle

5 "... *"Biz onlara sadece, bizi Allah'a daha çok yaklaştırsınlar diye ibadet ediyoruz." diyorlar...*" Zümer 3.
6 Bk. Âl-i İmrân 67; Nahl 123.

kim tanıştırmış ve Araplar kendilerine yabancı olan politeist kültürü nereden ve nasıl adapte etmişlerdir? Bu sorular, Cahiliye dönemi Arap kültürünü konu edinen klasik ve modern döneme ait bütün kaynaklarda cevap arayan hususların başında yer almaktadır.

Klasik İslami kaynakların birçoğunda, yaşadığı zaman tam olarak bilinemeyen Amr b. Luhay isimli bir Mekke reisinin yaşadığı döneme kadar, Hicaz bölgesi Araplarının Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in tevhit inancını devam ettirdiklerine dair geleneksel düşünce tekrar edilir. Çeşitli kaynaklarda yer alan bir hadiste, Hz. Peygamber'in (sav) Amr b. Luhay'ı cehennemde bağırsaklarını sürüklerken gördüğü, zira onun Hz. İsmail'in dinini değiştirenlerin ilki olduğunu, putları diktiğini ve Bahîre, Sâibe, Vasîle ve Hâm adetlerinin başlatıcısı olduğunu belirttiği ifade edilir.[7] İbnü'l-Kelbî (öl. 819 veya 821-822), İbn Hişâm (öl. 833) ve el-Ezrâkî (öl. 858) gibi erken dönem İslam âlimleri, Amr b. Luhay'ın[8] bir hastalık nedeni ile Mekke'den Şam tarafına gittiğini ve Belkâ yöresindeki Moab'a geldiğinde buradaki yerli halkın (Amalika kabilesinin) putlara taptığını gördüğünü, dönüşünde bu putlardan bazılarını Mekke'ye getirdiğini ve halkın bunlara tapınmasını emrettiğini anlatırlar. Rivayetlere göre Amr'ın Mekke'ye getirdiği put veya putların en önemlisi, Hubel adı verilen büyükçe bir heykeldir.[9] Amr, Hubel'in dışında diğer putları da (örneğin Ved, Süvâ', Yağus, Yaûk ve Nasr) Araplar arasında tapınılmak üzere getirmiş ve

7 Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm* (çev. Beyza Düşüngen, *Putlar Kitabı*) Ankara 1969, s. 51, İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam Tercemesi* (çev. Hasan Ege), İstanbul 1985, C. I, s. 117; Ahmet ibn Hanbel, *Müsned*, C. I, s. 446; Buhari, *Sahîh*, "Menakıb", 9, Müslim, *Sahîh*, "Cennet", 50, 51. Bahîre, Sâibe, Vasîle ve Hâm için bk. İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 130-131. Kur'an'da Cahiliye dönemi Araplarının bu adetleriyle ilgili olarak şu ifade yer alır: "*Allah Bahîre'den Sâibe'den Vasîle'den ve Hâm'dan hiç birini (meşru) kılmamıştır. Ancak inkâr edenler, Allah'a karşı yalan düzüp uyduruyorlar. Onların çoğu akıl erdirmez.*" Mâide 103. Ayrıca bk. En'am 136-139.

8 Amr ibn Luhayy'la ilgili olarak bk. Özaydın, A., "Amr b. Luhayy", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul s. 87-88.

9 Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 27-28; İbni Hişam, *Siret-i İbni Hişam*, C. I, s. 117; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke* (çev. Y. Vehbi Yavuz, *Kâbe ve Mekke Tarihi*), İstanbul 1974, s. 106.

böylelikle putperestliğin Araplar arasında yayılmasını sağlayan kişi olmuştur.

İbnü'l-Kelbî, bununla ilgili şöyle der: "Amr b. Luhay putçuluğu yayınca Araplar da putlara taptılar ve onları ilah edindiler."[10] Ayrıca İbnü'l-Kelbî, Amr'ın aslında bir kâhin olduğunu, onu, putları Araplar arasında onlara tapınılmasını sağlamak üzere Hicaz'a getirmeye bir cinin sevkettiğini anlatır.[11]

Yaşadığı zaman tam olarak bilinemeyen Amr b. Luhay isimli bir kişiyi Arap paganizminin kurucusu ve Hz. İsmail'den itibaren devam edegelen monoteizmin bozulmasının baş sorumlusu olarak gösteren bu geleneksel görüş, ciddi birtakım problemlerle karşı karşıyadır. Öncelikle yüzyıllardır monoteist inanca bağlılığı devam ettiren bir toplumun, tarihin herhangi bir kesitinde bir kişinin dayatmasıyla ani bir dönüş yaparak politeizmi benimsediğini ve herhangi bir itiraz ve karşı çıkma olmaksızın kendi içinde putperestliği yaygınlaştırdığını düşünmek çok yüzeysel bir yaklaşım olur. Zira yabancı istilalar ve beraberinde gelen güçlü kültürel baskı ortamları gibi durumlar olmadıkça bir inanç sisteminden bir başka inanca geçiş ya da dönüşüm çok istisnai bir hadisedir. Özellikle de monoteist bir gelenekten politeizme ve tevhit inancından şirke geçiş yapan toplumların, en azından oldukça uzun bir zaman dönemine yayılan tedrici bir geçiş dönemi geçirmiş oldukları düşünülür. Örneğin Kur'an'da insanların peygamberlerin kendilerine ilettiği hak ve hakikat mesajına zamanla nasıl arkalarını döndüklerine ve sapkınlığa yöneldiklerine dair geçmiş toplumlardan çeşitli kıssalar anlatılır.

Öte yandan, yörede Hz. İbrahim'in muvahhid yapısı bilinmekle birlikte, çok eski dönemlerden itibaren kuzeyden güneye ve doğudan batıya Arabistan yarımadasında putperest geleneğin oldukça yaygın olduğu bilinmektedir. Gerek Kuzey

10 Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 29, Ayrıca İbnü'l-Kelbî ve İbni Hişam gibi yazarlar, Arapların Kâbe'yi tavaf sonrası hatıra olarak buradan bir taş almalarının ve buna zamanla tazimde bulunmalarının Araplardaki taşlara tazim etmenin ve puta tapıcılığın başlangıcı olduğunu iddia ederler. Bk. Aynı eser, ss. 26-27; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 118.

11 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 49.

Arabistan (Teyme, Palmira, Suriye vs.) gerekse Güney Arabistan (Yemen, Sebe bölgesi vs.) ile ilgili yapılan araştırmalarda, bilinen en eski dönemlerden itibaren paganizmin yörede hâkim olduğu görülmektedir.[12] Kuzey ve Güney Arabistan'a nispeten Hicaz bölgesine ait dinsel kült ve ritüellerle ilgili arkeolojik materyalin oldukça az olmasına rağmen, Kur'an öncesi dönemde bu bölgede de putperestliğin çok eski ve yaygın bir gelenek olduğu tartışma götürmez bir gerçektir.

Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'de, tevhidin bir simgesi olan Kâbe'nin temellerinin Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından yükseltildiği vurgulanmakta[13] ve bu topraklardaki muvahhid yapının o dönemden itibaren mevcut olduğuna işaret edilmektedir. Nitekim Hicaz bölgesi Araplarının aslında İbrahim'in dini doğrultusunda muvahhid oldukları tarzındaki yaygın gelenek, temelde Kur'an'ın bu ifadelerine dayandırılmaya çalışılmaktadır. Bu arada, eldeki mevcut kaynaklara göre Hz. İbrahim'in yaşadığı dönemde (takriben MÖ. 2000-1800 arası), başta Mezopotamya olmak üzere Ortadoğu'nun birçok bölgesinde temelde göksel cisimlerin tanrılaştırılmasına dayalı bir politeizm ve paganizmin oldukça yaygın olduğunu da göz önünde bulundurmamız gerekir. Hz. İbrahim öncesi dönemde Hicaz bölgesinin dinî yapısıyla ilgili bilgi verecek somut bir delilimiz mevcut olmamakla birlikte, Hz. İbrahim'in Mekke'ye ilişkin "*... halkından Allah'a ve ahiret gününe inananları çeşitli ürünlerle besle!*"[14] şeklindeki duasından hareketle o zamanda da yörede yaşayanlar arasında putperest kültüre mensup olanların varlığı anlaşılabilir.[15] Bu durumda Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından temsil edilen monoteizmin, büyük ihtimalle yöredeki geleneksel kültür olan paganizmle mücadele ettiği ve bu iki unsurun, en azından

12 Bk. Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul 1983, s. 34-40.
13 Bakara 125-127.
14 Bakara 126.
15 Burada Hz. İbrahim ve İsmail öncesi dönemde Hicaz bölgesinin bomboş olduğu ve sonraki Hicaz bölgesi halkının tamamen İsmail soyundan türediği tarzındaki bazı geleneksel görüşleri şüpheyle karşılamak gerektiğini belirtmeliyim.

belirli bir dönem yan yana varlıklarını devam ettirdikleri söylenebilir. Ancak daha sonradan bu mücadeleyi paganizmin kazandığı ve Hz. İsmail'in yerleştirmeye çalıştığı tevhit inancının Hicaz Araplarınca yörenin putperest kültürü içerisinde eritildiği anlaşılmaktadır.

Bu durumda yaşadığı varsayılan Amr b. Luhay, Hz. İsmail ve sonraki dönemlerde yaşayan muvahhidlerce yörede hâkim kılınmaya çalışılan monoteizme karşı bölgenin yerel kültürü olan paganizmi savunan ve tevhide karşı mücadele eden birisi olabilir. İfade etmeye çalıştığımız hususu kısaca belirtmek gerekirse, Amr b. Luhay öncesi yörede paganizmin hiç olmadığını savunmak tutarsızdır. Zira geleneksel ifadelerde Amr'ın kuzeye seyahatinde karşılaştığı birtakım tanrı kültlerini kabule yatkın bir karakterde olması ve onun beraberinde getirdiği söylenen pagan kült unsurlarına Mekke ve civar bölge halkının kolay uyum göstermesi, çok önceki dönemlerden itibaren putperestliğin yörede mevcut olduğuna ve yöre halkının paganizme yatkın karakterine işaret eder. Ayrıca, Amr öncesi Hicaz'da paganizmin hâkim unsur olduğunu gösteren başka deliller de mevcuttur. Örneğin, el-Ezrâkî'nin Cahiliye dönemi Araplarının İsâf ve Nâile kültüyle ilgili verdiği bilgiye göre, İsâf ve Nâile putlarının yerleri önceden Safa ve Merve'de bulunmaktaydı ve hac için gelen Araplar ibadet maksadıyla bunlara el sürerlerdi. Amr b. Luhay, bu putların yerlerini değiştirerek birini Kâbe yanına, diğerini ise Zemzem kuyusu başına dikmişti.[16] Dolayısıyla yukarıda naklettiğimiz Hz. Peygamber'e (sav) atfedilen ifadede "Amr'ın Hz. İsmail'in dinini değiştirenlerin ilki" olduğuna dair ifadeyi, Amr b. Luhay'ın Hz. İsmail'in tesis etmeye çalıştığı tevhit dinini değiştirmeye çalışanlar arasında önde gelen, önemli birisi veya tevhide karşı mücadele edenlerin en şiddetlisi şeklinde anlamak kanaatimizce daha isabetli olur.

Amr b. Luhay ile İlgili klasik kaynaklardaki rivayetlerde Amr'ın kişiliğinden ya da yukarıda tartıştığımız Hicaz bölgesindeki politeizmin kurucusu olup olmaması meselesinden

16 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 108.

çok daha önemli olan dikkat çekici bir husus, onun bu seyahati sırasında çeşitli ulûhiyetleri sembolize eden bazı putları Kuzey'den Hicaz'a getirmesidir. Cahiliye dönemi Hicaz bölgesi Arap dinine ve tanrılar panteonuna Kuzey'in etkisi olarak yorumlanabilecek bu rivayet özellikle üzerinde durulması gereken bir husustur. Zira bu durum, Hicaz bölgesi paganizmi üzerinde etkili olan kültürel yapıların ortaya çıkarılması açısından önemlidir. Bu açıdan özellikle Hicaz bölgesinin hemen kuzeyinde yer alan yörede MÖ 4. yüzyıldan itibaren varlıklarını sürdüren Nebâtîlerin Hicaz bölgesi Araplarının çok tanrıcılığı ve putperestliği üzerinde bir etkisinin olup olmadığı hususu üzerinde durulması gereken bir konudur. Bu nedenle bu çalışmanın ilerleyen bölümlerinde Hicaz bölgesiyle Kuzey Arabistan halkı, özellikle de Nebâtîler arasında ortak kültlerin olup olmadığı ve aralarında bir dinsel etkileşim bulunup bulunmadığı üzerinde durulacak ve böylelikle Hicaz Araplarının tanrılar panteonunda yer alan bazı figürleri kuzeyden aldıkları görüşünün eldeki verilerle desteklenip desteklenmediği hususu tartışılacaktır.

B. Üstün Varlık İnancı

İslam öncesi dönemde, sadece belirli merkezlerde odaklanan çeşitli Yahudi ve Hıristiyan guruplar bir tarafa, çok tanrıcılık ve paganizm kuzeyden güneye bütün Arap Yarımadası'nda yaygın şekilde görülmekteydi. Özellikle Orta Arabistan'ın göçebe ve yarı göçebe kabileleri arasında politeizm ve buna bağlı olarak paganizm hâkim unsurlardı. Dünyanın diğer birçok politeist kültüründe olduğu gibi, Cahiliye dönemi Arap politeizminde de bir üstün varlık ve bu varlıkla insanlar arasında adeta aracılık görevini üstlenmiş olan ikinci dereceden ulûhiyetler mevcuttu. Cahiliye dönemi Araplarının Allah'a inandıkları ve Allah'ın varlığını inkâr etmedikleri bilinmektedir. Hatta onların Allah'ın yerin ve göğün yaratıcısı olduğu, güneşi ve ayı insanların hizmetine verdiği, gökten yağmur yağdırıp yeryüzüne bereket verdiği gibi hususları kabul ettiklerini de Kur'an bizlere haber veriyor.[17] Cahiliye dönemi Arapları bu üstün varlık

17 Bk. Müminun 84, 86, 88; Ankebût 61, 63; Zuhruf 87.

adına yemin etmekte,[18] ona atfen "Abdullah" gibi şahıs isimleri kullanmaktaydılar. Allah adına kesilen şeylerin yenilmeyeceğine inanmakta;[19] yine bazı hayvanlardan ve ekinlerden Allah'a paylar ayırmaktaydılar.[20] Ayrıca belirli durumlardaki bazı hayvanları tanrılarına adanmış bir adak olarak değerlendirip başıboş salıvermekte ve bunların etinden sütünden vs. yararlanmayı caiz görmemekte ve bu geleneğin Allah'ın emri olduğunu düşünmekteydiler.[21] Yine onlar, cinler gibi bazı metafizik varlıklarla tapındıkları bazı putlarını "Allah'ın oğulları ve kızları" şeklinde nitelemekteydiler.[22] Örneğin Lât, Uzzâ ve Menât, Araplarca "Allah'ın kızları" olarak isimlendirilmekteydi. Büyük ihtimalle Araplar "Allah'ın kızları" deyimini "ilahî varlıklar" anlamında kullanmaktaydılar.

Cahiliye dönemi Arapları inanç sistemlerinde yer verdikleri bu üstün varlığın sıradan varlıklar olan insanlarla doğrudan ilgilenmeyecek kadar yüce ve aşkın olduğuna inanırlardı. Onlara göre bu üstün varlık yani Allah; her şeyi yaratan, evrendeki bazı olaylara düzen veren, ancak bundan sonra yüceliğinden dolayı bütün evrenden, âlemden ve insandan elini eteğini çeken -hâşâ- emekliye ayrılmış bir Tanrı (Mircae

18 Bk. En'am 109.

19 "*Eğer Allah'ın âyetlerine iman ediyorsanız, Allah'ın adı anılarak kesilen hayvanlardan yiyin. Size ne oluyor da Allah'ın adı anılarak kesilenlerden yemiyorsunuz? Halbuki O size, mecbur kalmanızın dışında haram olan şeyleri genişçe açıklamıştır. Doğrusu birçokları bilmeden keyiflerine uyarak insanları doğru yoldan saptırıyorlar. Muhakkak ki, Rabbin, sınırı aşanları çok iyi bilir.*" En'am 118-119.

20 Bk. En'am 136-139.

21 "*Allah Bahîre'den Sâibe'den Vasîle'den ve Hâm'dan hiç birini (meşru) kılmamıştır. Ancak inkâr edenler, Allah'a karşı yalan düzüp uyduruyorlar. Onların çoğu akıl erdirmez.*" Mâide 103.
Bunlardan Bahîre; beş yavru veren, beşinci batın yavrusu erkek (ya da dişi) olan devenin, faydalanılmaktan vazgeçilerek kulağının yarılıp salıverilmesidir. Sâibe; dertten kurtuluş adağı olarak bir hayvanın faydalanılmaktan vazgeçilip putlara adanarak salıverilmesi; Vasîle ise koyunun dişi doğurursa kendilerinin, erkek doğurursa tanrılarının olması, erkekli dişili ikiz doğurması halinde dişiden dolayı erkek hayvanın da kurban edilmemesidir. Hâm ise, on batın döl veren erkek devenin sırtına yük vurulmaması, başıboş bırakılarak yayılması ve su içmesinin engellenmemesidir.

22 "*Cinleri Allah'a ortak kıldılar. Onları da O (Allah) yarattı. İlimleri olmaksızın, "O'nun oğulları ve kızları var!" yalanını uydurdular. O Sübhan'dır (her şeyden münezzehtir), vasıflandırdıkları şeylerden yücedir.*" En'am 100.

Eliade'nin ifadesiyle *deus otiesus*) gibidir. Cahiliye Araplarının inancına göre ancak birtakım aracılar vasıtasıyla bu üstün güçle, Allah'la irtibat kurmak, ona yönelip dua etmek veya ondan yardım dileyebilmek mümkündü. İnsanlarla yüce varlık arasında iletişim kuran ve onun katında şefaatçi olacağına inanılan bu aracılar ikinci dereceden tanrısal varlıklar olan çeşitli metafizik varlıklardı.[23] Ayrıca rahipler, kabile reisleri vb. eşraftan güçlü kişiler de bulundukları sosyal mevkilerinden dolayı Allah'a daha yakın ve dolayısıyla Allah ile sıradan insanlar arasında aracılık yapma yetkisine sahip kimseler olarak görülüyordu. Onlar bu hastalıklı inanç ve düşünceleri nedeniyle Allah'a birçok şeyi ortak koşuyor, atalarının sapkınlarını, gelenek ve göreneklerini körü körüne izliyorlardı.[24] Kur'an, Cahiliye Araplarının Allah'la ilgili bu inanç ve kanaatlerine yönelik olarak "Allah'ı gereği gibi takdir edememek" tespitini yapmaktadır:

> *Allah'ı gereği gibi takdir edemediler. Yeryüzü kıyamet gününde bütünüyle O'nun elindedir; gökler sağ eliyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından münezzehtir, yücedir.*[25]

Cahiliye dönemi Arapları üstün güç olan Allah'ı soyut bir varlık olarak değerlendirip onun herhangi bir suret ya da temsilinin yapılmasını uygun görmüyorlardı. Zira onlara göre Allah her tür muhayyileden ve timsalden münezzehti. Ancak kendilerini Allah'a yakınlaştıran diğer ulûhiyetleri ise çeşitli şekillerde müşahhas olarak temsil etmek mümkündü. Sayısı oldukça fazla olan bu aracı varlıklar kuzeyden güneye bütün Hicaz bölgesinde yaygın şekilde bulunmaktaydı. İslam tarihi kaynaklarının verdiği bilgilere göre her kabilenin tazimde bulunduğu birden çok ulûhiyeti ve bunları temsil eden putları vardı. Bununla birlikte her kabilede kabilenin koruyucu ve kollayıcı gücü olduğuna inanılan belirli bir ulûhiyet ön plana çıkmaktaydı. Örneğin Kureyş kabilesinde Hubel, Sakif

23 Bk. Zümer 3, 43-44; Yunus 18.

24 *"Onlara, "Allah'a ve Resulüne gelin!" denildiğinde onlar, "Babalarımızı üzerinde bulduğumuz şey bize yeter!" derler. Peki, babaları bir şey bilmiyor ve doğru yolu bulamamış olsalar da mı?"* Mâide 104.

25 Zümer 67. Ayrıca bk. Hacc 74.

kabilesinde Lât, Dûmetülcendel bölgesinde ise Ved ön plana çıkmaktaydı. Bununla birlikte diğer putlar da tapınma objesi olarak tazim görmekteydi. Esasen bu durum, Ortadoğu bölgesindeki birçok kadim yerleşim merkezinin ortak bir özelliği olarak bilinmektedir. Öyle ki Sümer, Asur ve Babillilerden Eski Mısırlılara kadar birçok toplumda yerleşim merkezlerinde belirli tanrısal varlıklar ön plana çıkarılmış, ancak bununla birlikte diğer ulûhiyetlere tazim de devam etmiştir. Örneğin Asur Babil döneminde Harran şehrinin yüce tanrısı ay tanrısı Sin'dir; bunun yanı sıra Şamaş, İştar ve diğer ulûhiyetler de tanrılar panteonunun diğer unsurları olarak Eski Harran putperestlerinin inanç ve ibadetlerinde tazim edilen unsurlar olarak varlıklarını devam ettirmişlerdir.

C. Kült Merkezleri

Hicaz bölgesinde Mekke gibi belirli şehirlerle bazı panayır merkezlerinin putperestlikte daha özel bir konuma sahip oldukları bilinmektedir. Zira bu şehir ve merkezler Hicaz bölgesi halklarının birçok putuna ev sahipliği yapmaktaydı. Örneğin rivayetlere göre Hz. Peygamber (sav.), Mekke'nin fethi sırasında şehre girdiğinde yalnızca Kâbe civarında 360 putun mevcut olduğu anlatılmaktadır.[26] Bir şehir ya da merkez sahip olduğu put sayısı kadar sosyal, kültürel ve ekonomik değere sahipti; bu nedenle putlar en önemli kazanımlar olarak görülüyordu. Bu yönüyle de Mekke, yalnızca ticari ve siyasal bir merkez olarak değil, sahip olduğu putperest kültür değerleriyle yörede ön plana çıkan bir yerleşim merkeziydi.

Arap paganizminin dikkat çekici özelliği olarak pagan kült merkezleri tanrısal varlıklar adına yapılmış olan kutsal mekânlara sahipti. Beyt (çoğulu *buyût*) adı verilen bu kutsal evler, genellikle soyut olarak düşünülen tanrısal gücün bir bakıma hulûl ettiği mekânlar sayılır ve dolayısıyla buralara büyük kutsiyetler atfedilirdi. Belirli tanrısal varlıklar adına bina edilen bu kutsal evler yanında putları barındıran put evleri, yani *buyûtu'l-asnâm* kuzeyden güneye Hicaz bölgesine

26 Müslim, "Cihad ve's-Siyer", 87.

yayılmış durumdaydı. Belirli tanrısal varlıklar adına inşa edilmiş olan beytler yalnızca ilgili tanrı ya da tanrıçanın kültünü değil, diğer tanrısal varlıkları temsil eden birçok kültün de merkezini teşkil eden yapılardı. Bu nedenle bu evlerin içinde veya civarında bazen yüzlerce put bir arada bulunur ve bunlara kurban sunulurdu. Bu evlerin bir diğer özelliği de birer putperest kült merkezi olarak, her birinin bulundukları yörenin hac ve toplantı merkezleri olmasıdır. Mekke'de bulunan Kâbe, Hicaz bölgesindeki en dikkat çekici beyt idi. Kur'an'da tevhidin simgesi olmak üzere Hz. İbrahim ve oğlu İsmail tarafından Allah adına inşa edildiği belirtilen Kâbe (Beytullah), Cahiliye döneminde Hicaz paganizminin bir merkezi haline getirilmişti. Mekke'deki Kâbe'nin dışında Taif'te bulunan ve tanrıça Lât için yapılmış olan bir beyt (Taif Kâbe'si) ve ayrıca güneyde Yemenlilerin Kâbe'si olarak adlandırılan ve Zülhalesa putu için yapılmış olan bir başka beyt vardı.[27] Bunlardan başka klasik kaynaklarda San'a'da bulunan Himyer ve Yemen halkının rağbet ettiği Ruam adı verilen bir diğer beytin bulunduğu da haber vermektedir.[28] Bu beytler, bulundukları yörede sadece birer kült merkezi olma özelliği kazandırmakla kalmayıp, buraların birer sosyokültürel ve ticari merkez haline gelmesini de sağlamaktaydılar. Bu nedenle, kaynakların da bize bildirdiği gibi, Cahiliye döneminde beytlere sahip olan şehir ve yöreler arasında büyük bir rekabet ve çekişme yaşanıyordu. Ancak yine de Mekke'de bulunan Kâbe'nin diğerlerine karşı açık bir üstünlüğü mevcuttu.[29]

D. Yıldız ve Gezegen Kültü

Arap paganizminin bir diğer özelliği ise Suriye ve Mezopotamya da dâhil, genelde kuzeyden güneye bütün Arabistan Yarımadası'nda yaygın bir durum olan gök cisimlerinin,

27 Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 40-41; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 84. Ayrıca bk. Buhari "Cihad ve's-Siyer", 153, 191; "Megâzî", 64; "Menâkıbü'l-Ensar", 20; İbn Habib, *Kitâbu'l-Muhabber*, Haydarabad 1361/1942, s. 317.

28 İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 128.

29 Bk. Aynı eser, C. 1, s. 124.

yıldız ve gezegenlerin tanrılaştırılmasıdır.[30] İleride de göreceğimiz gibi Lât, Uzzâ ve Ved gibi tapınılan ikinci dereceden ulühiyetlerin büyük bölümü çeşitli gök cisimlerinin kişileştirilmiş halini temsil etmektedir. Özellikle ay ve güneş, Cahiliye dönemi Araplarının ilahlaştırdıkları gök cisimleriydi. Nitekim Abduşşems (güneşin kulu veya güneşin kölesi) ismi, Cahiliye döneminde yaygın olarak kullanılan şahıs isimlerinden birisiydi.[31] Ayrıca Beni Temim kabilesinin Şems adı verilen bir tanrısı vardı ve kabile onun adına bir de mabet yapmıştı.[32]

Arap yazarlar, Cahiliye Araplarında görülen yıldız ve gezegen tapıcılığının Sâbiîlik ve Keldânîliğin bir kalıntısı olarak onlar arasında devam ettiğini iddia ederler.[33] Eski Mezopotamya dininin önemli temsilcilerinden Keldânîlerin yıldız ve gezegen kültüne dayalı bir panteona sahip oldukları kesindir. Ancak Sâbiîlerin gök cisimlerine tapanlar olarak görülmesi, Sâbiîlerin Harranîlerle karıştırılmasına dayalı yanlış bir değerlendirmeden kaynaklanmaktadır. Gerçekte ise Sâbiîler yıldız ve gezegenlere tapmazlar; bilakis bunu bir küfür olarak görürler.[34] Öte yandan Araplar arasında görülen yıldız ve gezegenleri tanrılaştırma düşüncesinin kaynağını yalnızca Keldânîlere bağlamak da kanaatimizce doğru değildir. Zira başta ifade ettiğimiz gibi yıldız ve gezegen tapıcılığı, kuzeyinden güneyine hemen hemen bütün Arabistan bölgesinin ortak bir özelliği konumundaydı.[35]

Cahiliye dönemi Arapları gök cisimlerinden başka, melekler ve cinler gibi varlığı kabullenilen her türlü metafizik varlığa da ulühiyet atfetmekteydiler. Cahiliye dönemi Arap dini konusunda en önemli kaynak olan Kur'an'da yer alan çeşitli

30 Emin, A., *İslam'ın Bugünü* (çev. A. Öztürk), Ankara 1977, s. 26.
31 Çağrıcı, M., "Arap (İslam'dan Önce Araplarda Din)". *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul, s. 318.
32 İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 316.
33 Örneğin bk. Dayf, Ş., *Târihu'l-Edebi'l-Arabiyyi el-Asru'l-Câhiliyyu*, Kahire (t. y.), s. 89.
34 Bk. Gündüz, Ş., *Sâbiîler Son Gnostikler*, Ankara: Vadi 1995, s. 6-9, 74 vd.
35 Bk. Allouche, A., "Arabian Religions", *Encyclopaedie of Religion*, ed. M. Eliade, C. 1, s. 364; Smith, W. Robertson, *The Religion of the Semites*, Landon 1894, s. 134-135.

ifadelerde, cinler ve meleklerin Araplarca yüce tanrı Allah'ın akrabaları olarak görüldüğü belirtilmekte ve bu düşünce şiddetle reddedilmektedir.[36] Tıpkı gök cisimlerinin tanrılaştırılması konusunda olduğu gibi, yüce tanrıya oğul ve kız isnat etme hususu da eski devirlerde başta kuzey bölgeleri olmak üzere bütün Arabistan'da yaygın olan bir durumdu.[37]

E. İkinci Dereceden Tanrısal Varlıklar

Kaynaklara göre Cahiliye dönemi Arapları putları ahşaptan, taştan veya çeşitli madenlerden imal etmişlerdir. Yapıldıkları maddelere ya da yapılış tarzlarına göre putlara nusûb (çoğulu ansâb), vesen (çoğulu avsân) veya sanem (çoğulu asnâm) gibi çeşitli adlar verilirdi. Nusûb, insan suretinde olmamakla birlikte genellikle yontulmuş taşlar şeklinde özel bir suret verilmiş kaya ve taş parçalarından oluşan putlar için isim olarak kullanılmaktaydı. Taştan belirli bir suret verilerek yontulmuş putlara ise vesen deniliyordu. Bu arada altın ve gümüş gibi herhangi bir maden ya da ahşaptan yapılmış insan suretindeki putlara da sanem adı veriliyordu.[38]

Cahiliye dönemi Arap putlarının büyük bir kısmının temsili olmayan, yani herhangi belirli bir canlı motifi taşımayan düz kaya parçalarından ya da taşlardan ibaret olması oldukça dikkat çekicidir. Tanrısal varlıklar genellikle dikili taşlarla temsil edilmekteydi. Kaynaklar, Cahiliye dönemi Arapları arasında taşlara tapınmanın çok yaygın olduğunu, hatta bir seyahate ya da sefere çıkan kişinin konakladığı yerde etrafta buluna taşların bir kısmını yemek pişirmek için ocak yapmada kullanırken, bulduğu iri ve düzgünce bir taşı da tapınmak amacıyla kullandığını anlatmaktadır.[39] Bu ve benzeri durumlar, tıpkı Kuzey Amerika yerlileri ve Polinezyalıların

36 Bakara, 116; En'am 100; Nahl 57; Zuhruf 16-20.
37 Sarıkçıoğlu, E., "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler", *İslâmi Araştırmalar*, 1, 1986, s. 28.
38 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 49; Şelebi, Ahmed, *Mevsû'âtu't-Târîh'il-İslamî ve'l-Hadârati'l-İslâmiyye* (6. baskı) Kahire 1974, C. l, s. 175; Abdulfettah Ali Şahata, *Dirâsatu fi Târihi'l-Arab ve Sadri'l-İslâm*, Kahire, 1972, s. 194.
39 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 39.

"mana" tasavvurunda olduğu gibi, Cahiliye Araplarının tabiatta bulunan kaya, taş gibi bütün doğal nesnelerde ilahî ruhun bulunduğuna inandıklarını göstermektedir. Dolayısıyla -Armstrong'un da ifade ettiği gibi- Araplar bunlara kaba şekilde tanrısal birer varlık olarak değil, ulûhiyetin odağı olarak tapınmaktaydılar.[40] Bir başka ifadeyle Cahiliye Arapları, tapınılan ulûhiyetleri sembolize eden bu tabii varlıkları, ilgili ulûhiyetin bizzat kendi sureti olarak görmezler, bu taş ve kaya parçalarını tanrısal varlığın kendisi olarak değerlendirmezler, ancak bunların ilgili tanrısal gücün ruhunu taşıdığına inandıklarından, ona tazim ederlerdi.[41]

Dikili taş ve kaya parçaları gibi nesnelerden başka, tanrıça Uzzâ ve Zât-ı Envât konusunda olduğu gibi, bazı tanrısal varlıklarda sıradan ağaçlar gibi tabii varlıklarla temsil edilmekteydiler. Genellikle tanrısal varlıkların, bu şekilde herhangi bir canlı suretinde olmayan soyut ifade taşıyan nesnelerle veya tabii varlıklarla temsil edilmesi, Cahiliye dönemi Arap paganizminin karakteristik bir özelliğidir. Ancak bu özellik sadece Arap paganizmine has olmayıp, genelde Kuzey Arabistan, Suriye ve Filistin bölgelerinde yaşayan Batı Sâmîlerinde gözlenen bir husustur. Batı Sâmî kavimlerinin kült merkezlerinde yapılan araştırmalarda "massebâ" adı verilen ve tanrılar için yapılmış olan düz taş dikitlere ve tanrıçalar için yapılmış olan "aşarâ" adı verilen ağaçtan dikitlere sıkça rastlanılmıştır.[42] Bu durum, tanrı ve tanrıçaları sembolize etmek amacıyla düz taş ve kaya parçalarını veya çeşitli bitkileri kullanmanın Kuzey Arabistan'da oldukça yaygın olduğunu göstermektedir.

Arap politeizminde yer alan ve yüce tanrı Allah ile insanlar arasında aracı olduklarına inanılan ikinci dereceden ilahlar arasında şüphesiz en önemlileri, Kur'an'da isimlerinden bahsedilen Lât, Uzzâ ve Menât'ın yanı sıra,[43] klasik kaynaklarda Amr

40 Armstrong, K., *A History of God*, Mandarin Paperbacks, London 1995, s. 172. Ayrıca Bk. Emin, *İslam'ın Bugünü*, s. 26; Allouche, "Arabian Religions", s. 364.
41 Bk. Sarıkçıoğlu, "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler", s. 29.
42 Bk. Ringgren, H., *Religons of the Ancient Near East*, London 1973, s. 158-159.
43 Necm 19-20.

b. Luhay tarafından kuzeyden getirildiği belirtilen Hubel'dir. Lât, Sakif kabilesinin -Mekkelilerin de tazimde bulunduğu- bir tanrıçasıydı. Onun kült merkezi Taif'teydi ve burada tanrıça Lât'ın dört köşeli düz bir kaya parçasından ibaret olan bir putu vardı. Ayrıca bu putun etrafında onun adına yapılmış olan ve "Taif Kâbe'si" olarak bilinen bir *beyt* mevcuttu.[44] Hz. Peygamber (sav), yöre İslam hâkimiyetine girdiğinde Ebû Süfyân b. Harb ile Muğire b. Şu'be'yi göndererek burayı yıktırdı.[45]

Lât kültü Cahiliye dönemi Arapları arasında oldukça yaygındı. Bu nedenle Kur'an'ın yanı sıra onun isminden çeşitli hadislerde de bahsedilir.[46] Araplar Lât'a nispeten Zeydullat (Lât'ın yetiştirdiği) ve Teymullat (Lât aşığı) gibi şahıs isimleri kullanırlardı.[47] Klasik kaynaklarda, Lât isminin nereden geldiği ve Lât'a tapınmanın nasıl başladığı konusunda çeşitli görüşler yer alır. Bunlara göre Lât ismi, "karıştırmak" manasına gelen Arapça *lett* kökünden türetilmiştir. Rivayetlere göre, eski zamanlarda adamın biri Mekke'ye giden hac yolu üzerinde bir taşın üzerinde oturur ve hacılar gelip geçerken onlara yağ ile kavutu karıştırmak suretiyle yemek yapar yedirirmiş. Bu adamın ölümünden sonra, onun üzerine oturduğu bu taş onun anısına kutsallaştırılmış ve bu taşa, karıştırmak kökünden gelen Lât ismi verilmiş. Hicaz bölgesine paganizmi getiren kişi olduğu söylenen Amr ise, sonradan "Lât sizin Rabbinizdir; o bu taşın altına girdi!" diyerek halkın bu taşa tapınmasını sağlamıştır.[48] Bir başka rivayette ise Lât teriminin hacılara yemek yediren bu adamın ismi olduğu iddia edilir.[49]

Bu geleneksel değerlendirmeler bir tarafa, tanrıça Allatu kültünün çok eski zamanlardan itibaren bütün Kuzey Arabistan'da yaygın durumda olduğu bilinmektedir. İsmi kelime anlamı itibariyle basitçe "tanrıça" anlamına gelen Allat,[50]

44 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 30-31; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 125.
45 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 31; İbn Habib, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 315.
46 Bk. Müslim, "Fiten ve Eşrati's-Saat", 52; "İman", 5; Buhari, "Surat", 15.
47 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 31.
48 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 112-113.
49 Buhari, "Tefsir", 287.
50 Armstrong, *A History of God*, s. 172.

ileride ele alacağımız Nebâtîlerin dışında, Palmiralılar ve Suriyeliler tarafından da tapılmaktaydı. Palmira'da ve Hauran bölgesinde bulunan Salhad'da onun adına yapılmış olan tapınaklar vardır.[51] Ayrıca Vadi Sumilat bölgesinde yapılan arkeolojik kazılar sonucu bulunan gümüş kaplar üzerinde yazılı, Aramice kitabelerde, tanrıça Allat'ın isminden bahsedilir.[52] Bulunan bu arkeolojik malzemenin MÖ. 5. yy. gibi çok erken bir döneme ait olabileceğinin vurgulandığı göz önünde bulundurulduğunda, tanrıça Allat kültünün Kuzey Arabistan'da ne kadar eski olduğu daha iyi anlaşılır.

Cahiliye dönemi Araplarının bir diğer önemli tanrısal varlığı ise el-Uzzâ idi. Uzzâ, Kureyş, Kinaneoğulları ve diğer birçok Arap kabilelerinin tapındığı bir tanrıçaydı. Kureyş kabilesi Uzzâ'ya tapınmaya özel bir önem atfederdi. Çeşitli hadis kaynakları Uhud Savaşı sonrası Ebü Süfyân'la Müslümanlar arasında yaşanan söz düellosunda Ebü Süfyân'ın, Hubel'in yanı sıra Uzzâ'yla da övünerek Müslümanlara karşı üstünlük taslamaya çalıştığını rivayet etmektedir.[53] Cahiliye döneminde Uzzâ kültünün merkezi Nahle'ydi. Burada bulunan 3 büyük dikenli ağaç (samure ağacı) Uzzâ'yı temsil etmekteydi.[54] Kitabu'l-Asnam' da yer alan Zeyd ibn Amr ibn Nüfeyl'e ait bir şiirde, Uzzâ ve iki kızından bahsedilmektedir.[55] Bu şiirde geçen "Uzzâ ve iki kızı" ifadesi, muhtemelen bu üç dikenli ağacı (birisi Uzzâ, diğerleri ise onun kızları şeklinde) kastetmektedir. Rivayetlere göre bu ağaçların yanında tapınmak için bir beyt ve kurban sunmak için bir sunak (ğabğab) yapılmıştı.[56] Araplar arasında Uzzâ kültünün yaygınlaşması Lât ve Menât

51 Allouche, "Arabian Religions", s. 365.

52 Eph'al, I., *The Ancient Arabs Nomads on the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B. C.*, Jerusalem 1982, s. 194.

53 Buhari, "Cihad ve's-Siyer", 163; "Megâzî", 17. Uzzâ ismi diğer bazı hadislerde de yer almaktadır. Bk. Müslim, "Fiten ve Eşrâti's-Saat", 51; "İman", 5.

54 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 35; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 113.

55 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 33.

56 Aynı eser, s. 32. Bazı kaynaklar, bunların yanı sıra orada Uzzâ'yı temsilen bir put (*vesen*) bulunduğunu da ifade ederler. Bk. İbn Habib, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 315. İbnü'l-Kelbî'nin eserinde Hz. Muhammed'in de risalet öncesi dönemde Uzzâ'ya bir koyun kurban takdimesinde bulunduğu şeklinde bir rivayet yer alır. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 32.

kültleri sonrasına rastlar. Zira İbnü'l-Kelbî gibi kaynakların verdikleri bilgilere göre Cahiliye Araplarında görülen Lât ve Menât'a nispet edilen şahıs isimleri, Abduluzzâ (Uzzâ'nın kulu) gibi Uzzâ'ya nispet edilen isimlerden daha öncedir.[57]

Cahiliye Araplarının tazim ettikleri bir başka ulûhiyet ise Menât idi. Rivayetlere göre Menât, Amr b. Luhay'ın Orta Arabistan'da paganizmi yayması üzerine Arapların tapınmaya başladıkları tanrılar arasında en eskisiydi.[58] Başta Medine'nin Evs ve Hazrec kabileleri olmak üzere, Kureyş de dâhil yöredeki bütün kabileler tarafından kaza ve kader tanrıçası olarak tapılan Menât, Mekke ile Medine arasındaki sahilde el-Musallal bölgesinde Kudayd denilen yerde bulunan dikili taş şeklindeki bir put ile temsil olunmaktaydı.[59] Araplar tanrıça Menât'a nispeten Zeydülmenât (Menât'ın yetiştirdiği), Abdulmenât (Menât'ın kulu), Avfumenât (Menâtin aslanı ya da misâfiri) Sadmenât (Menât'ın parlaklığı) gibi şahıs isimleri kullanırlardı.[60] Diğer tanrısal varlıklar konusunda olduğu gibi, Menât putu için de takdimeler sunulur ve onun için telbiye getirilirdi.[61]

Cahiliye dönemi Araplarının tanrılar panteonunda önemli bir yere sahip olan bu üç tanrıça, yani Lât, Uzzâ ve Menât, yüksekte uçan kuğulara benzetilir ve Kâbe tavaf edilirken "onlar ulu kuğulardır..." şeklinde bu putlar anılırlardı.[62] Lât, Menât ve Uzzâ, yukarıda da değindiğimiz gibi Araplarca "Allah'ın kızları" olarak da isimlendirilmekteydi.[63] Bu tanrıçaların "Allah'ın kızları" diye adlandırılmaları, Araplarca bunların Allah'la doğrudan akrabalık ilişkileri olan varlıklar şeklinde algılanmakta

57 Krş. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 31-32.
58 Aynı eser, s. 29.
59 Aynı eser, s. 29-30; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 125; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 112.
60 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 29, 31; Reşit el-Cemilî, *Tarihu'l-Arab fi'l-Cahiliyeti ve Asri'l-Da'veti'l-İslâmiyyeti*. Beyrut 1972, s. 225.
61 Bk. Müslim "Hadd", 263; İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 29-30.
62 Bu putların bu şekilde anılması hususu İslam tarihinde Garanik hadisesi olarak adlandırılan olayda da karşımıza çıkmaktadır. Bk. Cerrahoğlu, İ., "Garânik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 13, s. 362.
63 Bk. Necm 19-23.

olduğunu gösterebileceği gibi, "Allah'ın kızları" deyimi "ilahî varlıklar" anlamında da kullanılabilir. Zira herhangi bir talihsizlik ya da kötülüğü ifade etmek için *benâtü'd-dehr* ifadesini kullandıkları gibi, Araplar, Allah'ın kızları deyimini de yüce tanrıyla veya tanrısal âlemle bir ilişkiyi ifade etmek amacıyla "ilahî varlıklar" anlamında kullanmış olabilirler.[64]

Arap tanrılar penteonunda yer alan varlıklardan bir diğeri ise Hubel'di. Araplarca savaş ve yağmur tanrısı olarak tapınılan Hubel'in, Kâbe'nin içindeki bir su kuyusunun başında bulunan, sağ eli kırık bir insan şeklinde kırmızı akik taşından yapılmış bir heykeli vardı. Araplar bu kırık elin yerine altından bir el yaparak heykeli onarmışlardı.[65] Putu, Kâbe'de ve avlusunda bulunan putların en büyüğü olan Hubel'e tapınmaya Araplar özel bir önem atfederlerdi. Örneğin, Uhud Savaşı'nda Ebû Süfyân "Yüce ol Hubel!" diyerek onunla Müslümanlara karşı övünmüştü. Yine Abdulmuttalib, Hz. Peygamber'in (sav) babası Abdullah için Hubel'in putu önünde fal oku çekmişti.[66] Lât, Uzzâ ve Menât gibi diğer tanrısal varlıkların taş, kaya parçaları ya da ağaçlarla sembolize edilmesine karşılık, Hubel'in insan şeklindeki bir figürle temsil edilmesi oldukça dikkat çekicidir. Amr b. Luhay tarafından kuzeyden getirilerek Kâbe'ye yerleştirildiği söylenen Hubel, bu özelliğiyle Hicaz bölgesinin diğer tanrı kültlerinden bir farklılık gösterir.

Bu dört önemli ulühiyetin yanı sıra Cahiliye dönemi Arapları daha başka birçok tanrı ve tanrıçaya da panteonlarında yer verdiler. Cahiliye dönemi ulühiyetlerinden İsâf ve Nâile, Kâbe mevkiinde bulunan dikili taş şeklindeki iki put ile temsil edilmekteydi. el-Ezrâkî'nin verdiği bilgiye göre, bu dikili taşlardan birisi Safa'da diğeri ise Merve'deydi. Hac maksadıyla Mekke'ye gelerek Safa ile Merve arasında dolaşanlar ibadet maksadıyla bunlara el sürerlerdi. Amr b. Luhay sonradan bunların yerlerini değiştirmiş; birini Kâbe yanına, di-

64 Bk. Armstrong, K., *A History of God*, s. 172.

65 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 36; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 122; el-Erzakî, *Ahbâru Mekke*, s. 110.

66 Buhârî, "Cihad ve's-Siyer", 163; İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*. s. 36.

ğerini ise Zemzem kuyusunun başına dikmişti.[67] Araplar, İsâf ile Nâile'nin iki sevgili olduğuna inanırlardı, rivayete göre, bunlar Kâbe içerisinde zina ettiklerinden dolayı taşa dönüşmüşler ve onları bu halde bulan Araplar önce bunlara ibret amacıyla bakmışlar, sonradan ise tapınmaya başlamışlardı.[68] Cahiliye döneminde İsâf ve Nâile, başta Kureyş ve Huzâa kabileleri olmak üzere, Kâbe'yi haccetmeye gelen bütün Araplar tarafından tapınılan tanrısal varlıklardı.

Kureyşlilerce tapınılan bir başka tanrı Menaf'tı. İbnü'l-Kelbî'nin ifadesine göre putunun dikili olduğu yer tam olarak bilinmeyen Menaf adına Araplar, Abdumenaf gibi şahıs isimleri kullanırlardı. Onun putuna hayızlı kadınlar yaklaşamaz ve dokunamazdı.[69]

Zât-ı Envât, Araplarca tapınılan ulûhiyetlerden bir diğeriydi. Huneyn istikametinde Mekke'den Taif'e giden yol üzerinde bulunan büyükçe yeşil bir ağaçtan ibaret olan Zât-ı Envât'a Araplar kurban keser ve tazim ederlerdi. Hatta rivayete göre bir sefer esnasında bazı Müslümanlar, Hz. Peygamber'den kendileri için de bir Zât-ı Envât yapmasını istemişler ve Hz. Peygamber (sav) tarafından yaptıklarının yanlışlığı konusunda uyarılmışlardı.[70]

Bir diğer tanrısal varlık, Safa tepesinde bulunan ve muhtemelen dikili bir taş şeklinde olan Nuheyk isimli bir puttu. Araplar Nuheyk'e rüzgâr tanrısı olarak ibadet ederlerdi. Merve tepesinde ise Mutimu't-Tayr (kuşları yediren) isimli bir başka put vardı. el-Ezrâkî, bu her iki putu da Amr b. Luhay'ın buraya dikmiş olduğunu söyler.[71]

67 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 108.
68 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 28; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 108; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 122-123; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 311.
69 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 38-39.
70 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 116-117. Zât-ı Envât terimi, belirli bir tanrısal varlığın özel ismi olmaktan ziyade, tanrısal varlıkla ilgili bir niteleme olabilir. Nitekim Güney Arabistan'da güneş tanrıçası olarak tapınılan ulûhiyet, Zât-ı Himyâm (parlayan ışık saçan) ve Zât-ı Ba'dan (uzaklarda, ötelerde olan) gibi *zât* ön ekiyle başlayan çeşitli isimlerle isimlendirilir. Allouche, "Arabian Religions", s. 364.
71 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, s. 111-112.

Cahiliye dönemi Arap tanrılarının bir kısmı ise Arapçadaki *zû* önekiyle başlayan isimlerle isimlendirilirdi. Züşşerâ, Züllübâ, Zülkeffeyn, Zülhalesa ve Zülkaabat bunlar arasında sayılabilir. İsmi "Şaralı" ya da "Şara'nın sahibi" anlamına gelen Züşşerâ, Ezd soyundan el-Haris ibn Yaşkur ibn Mubassiroğullarının putuydu.[72] Bu ulûhiyet ileride kendisinden bahsedeceğimiz Nebâtîlerin üstün tanrısı Duşara ile yakından irtibatlı görünmektedir. Züllübâ ise, doğuda Abdulkays kabilesinin Zülkeffeyn (iki elli) ise Huzâa ve Devs kabilelerinin tanrılarıydı.[73] Devs ve Becile gibi kabilelerin tapındıkları bir başka ulûhiyet olan Zülhalesa (sarmaşıklı) Mekke ile Yemen arasında yer alan Tabâla'da, üzerinde bir çeşit taç figürü oyulmuş beyaz bir dikili taş ile temsil edilirdi. Ayrıca bu dikili taş etrafında Zülhalesa adına bir de *beyt* bulunmaktaydı.[74] Zülkaabat (kare evlerin sahibi) ise Sindad'da Bekr ve Tağlib kabilelerinin tapındıkları bir puttu.[75] Arapça *zû* ön ekiyle başlayan bu isimlerin her biri, ilgili tanrının bizzat özel ismi olmaktan ziyade o ulûhiyeti niteleyen bir sıfat olabilir. Muhtemelen bu durumda "Şaralı ya da Şara'nın sahibi", "iki elli" ve "sarmaşıklı" gibi anlamlara gelen isimler Araplarca tapınılan çeşitli tanrılara ilişkin nitelemeler olarak kabul edilebilir.

Hicaz bölgesi Araplarının tapındıkları tanrılar arasında, Cidde kenarında dikili bir taş ile sembolize edilen ve özellikle Mâlik ve Milkân kabilelerinin taptıkları Sa'd ile Uhud'da putu bulunan ve Hazim ve Ezd kabilesinin tazim ettikleri Saîde de zikredilebilir.[76] Bunlardan başka Tay kabilesinin Fals isimli putu, dağlık bölgede bulunan ve uzaktan bakıldığında insanı andıran bir kaya parçasından ibaretti. Bu kayanın bulunduğu bölge kutsal kabul edilir; oraya sığınanlar bağışlanırdı. İbnü'l-Kelbî, bu nedenle Cahiliye döneminde bizzat Fals'ın

72 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 42.
73 Aynı eser, s. 41; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 317.
74 Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 40-41; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 127; Buhari, "Cihad ve's-Siyer", 153, "Meğâzî", 64; "Menâkıbü'l-Ensâr", 20; Müslim, "Fiten ve Eşrâti's-Saat", 51.
75 İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 129.
76 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 41; İbni Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 316-317; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1. s. 122.

bekçisi de dâhil birçok hırsızın çaldıkları eşyayla birlikte buraya sığındıklarını anlatır.[77]

Kur'an'da Nûh kavmiyle ilişkili olarak isimleri anılan ve Nûh'un içinde yaşadığı toplumun ilahları olarak zikredilen Ved, Süvâ', Yağus, Yaûk ve Nasr da Cahiliye dönemi Araplarınca tazim edilmekteydi.[78] Bunlardan Ved, Kelb ve Kuzaa kabileleri tarafından tapınılır ve Dûmetülcendel'de erkek savaşçı suretindeki büyükçe bir heykelle tasvir edilirdi. Süvâ', Batn-ı Nahle bölgesinde bulunan Huzeyl ve Kinane kabilelerinin putuydu. Tabarsî, bunun kadın suretinde bir put olduğunu söylemektedir.[79] Yağus'a Mezhec, Mudar ve Havazin kabileleri, Yaûk'a Hemdan ve Havlan kabileleri, Nasr'a ise Himyerliler tapınmaktaydı. Tabarsî bunlardan Yağus'un aslan, Yaûk'un at, Nasr'ın ise kartal suretinde olduğunu söyler.[80] Tapındıkları tanrısal varlıkları genellikle dikili taş ve kayalar ya da çeşitli ağaçlar gibi temsili olmayan soyut ifadelerle sembolize eden Arapların, Kur'an'da Nûh kavminin putları olarak zikredilen bu tanrısal güçlerle ilgili hayvan ve insan suretli putlara sahip olmaları dikkat çekicidir. Hicaz bölgesi ve civarında genellikle tanrı ve tanrıçalarla ilgili soyut figürlerin hâkim unsur olduğu göz önünde bulundurulduğunda, insan suretindeki bir figür ile temsil olunan Hubel putu gibi, Ved, Süvâ', Yağus, Yaûk ve Nasr'ın insan ve hayvan suretindeki putlarının da yöreye dışarıdan getirilmiş olduğu söylenebilir.

Son olarak, Cahiliye döneminde çeşitli Arap kabileleri -haklarında fazla bir şey bilmediğimiz- Umyanis, Ruzâ, Cihâr, Merhab, Ukaysin, Nuhm, Âin ve Suayr gibi adlarla bilinen daha başka birçok tanrısal varlığa da tazim ederlerdi.

77 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 51-52. Ayrıca bk. İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 127-128; İbn Habîb, *Kitâbu'l-Muhabber*, s. 316.

78 Nûh 23. Krş. İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm*, s. 49-51; Buhari, "Tefsir", 329; İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam*, C. 1, s. 119-121. Ayrıca Bk. Smith, *The Religion of the Semites*, s. 37, 226; Eph'al, *The Ancient Arabs Nomads on the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B. C.*, s. 121.

79 Bk. Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-Arabiyyi el-Asru'l-Câhiliyyu*, s. 91 (Tabarsî'nin *Mecmau'l-Beyân li Ulûmi'l-Kur'an* başlıklı eserinden naklen).

80 Aynı eser, s. 91.

Araplar, tanrısal varlıkların putları önünde kurbanlar kesmek, çeşitli takdimlerde bulunmak, putlara nispetle sadaka vermek, kurban kanlarını putların üzerine sürmek ya da dökmek, onlara dokunmak, el yüz sürmek, dua etmek ve önlerinde fal oku çekmek yoluyla kehanet, sihir ve büyü ayinleri yapmak suretiyle tanrılarına tapınırlardı. Putlar önünde fal oku çekmek sıklıkla başvurulan bir ibadet biçimiydi. Evlilik, çocuğun nesebinin belirlenmesi, herhangi bir konuda karar verilmesi vb. konularda putların önünde fal oku çekilirdi. Hz. Peygamber'in (sav) dedesi Abdulmuttalib'in de oğlu Abdullah için fal oku çektiği bilinmektedir. Ayrıca tanrıyı sembolize eden put veya beyti tavaf etmek, telbiye getirmek ve onun yanında bir müddet kalmak gibi adetleri de uygularlardı. Bunlardan tavaf çeşitli amaçlara matuf olarak zaman zaman çıplak olarak yapılırdı. Kült merkezlerinde putlara hizmet etmek, tapınmak amacıyla gelenlere yardımcı olmak ve putlara sunulan hediyelerle, takdimelerle ilgilenmek gibi görevleri ifa eden din adamları bulunurdu.

2. Cahiliye Dönemi Arap Putperestliğinin Nebâtîlerin Dinsel Geleneğiyle İlişkisi

Yukarıda temel özelliklerini vermeye çalıştığımız Cahiliye dönemi Arap politeizmi ve paganizmiyle, MÖ. 4. yy.dan itibaren Hicaz bölgesinin kuzeyini oluşturan yörede varlıklarını sürdüren Nebâtîlerin dinî geleneği arasında dikkat çekici bir benzerlik göze çarpmaktadır. Az sonra ele alacağımız gibi, Nebâtîlerle Hicaz bölgesi Arapları arasındaki ilişki ve irtibat yalnızca tanrılar panteonu, tanrı tasvirleri ve kutsal mekânlar gibi hususlardaki paralelliklerle sınırlı kalmayıp başta yazı olmak üzere diğer birçok alanı da kapsamaktadır.

Öncelikle Nebâtîlerle ilgili kısa bir tarihî bilgi vermek sanırım yerinde olur. Nebât ismine çok eski dönemlerden itibaren çeşitli tarihsel metinler ve kutsal kitaplarda rastlanır. Bu isim, Nebayot, Nabaati veya Nabît şekillerinde MÖ. 7. yy.a ait Asurca dokümanlarda, Kitâb-ı Mukaddes'te ve bazı Tayma-

nite kaynaklarda yer alır.[81] Özellikle Asurbanipal dönemine ait kaynaklarda Nabaati ismiyle bahsedilen halkın, Suriye'nin güneyindeki çölde yaşayan Araplar olduğu belirtilir. Bu halkın Nebâtîlerle ilişkili olup olmadığı tartışmalıdır. Bazı araştırmacılar gerek isimler arasındaki benzerlikten, gerekse Nebâtîlerle Kitâb-ı Mukaddes ve Asur kaynaklarında bahsedilen bu halkın yaşadıkları yerin birbirine yakınlığından hareketle, bunların aynı toplumu ifade ettiğini iddia ederler.[82] Ancak birçok bilim adamı, bu kaynaklarda söz edilen grubun Nebâtîlerle bir ilişkisinin olmadığı kanaatindedir.

Nebâtîler, MÖ. 4. yy.dan MS. 2. yy.a kadar Kuzeybatı Arabistan'da aktif olarak varlıklarını sürdürmüş olan bir halktır. Tarihte bilinen ilk kralları I. Aratas'la (yaklaşık MÖ. 196) birlikle yörede yayılmaya başladılar. Özellikle MÖ. 1. yy.dan itibaren Nebât krallığı, merkezi Petra almak üzere güneyde Teyme ve Medain Salih'ten (el-Hıcr) kuzeyde Busra'ya kadar olan bölgede bağımsız oldu ve MS. 106'da Romalılarca yıkılışına kadar yöredeki hâkimiyetini devam ettirdi. Bu arada, klasik İslami kaynaklarda Amr b. Luhay'ın kuzeye yaptığı seyahatte putları getirdiği yer olarak gösterilen Belkâ'nın Filistin-Ürdün bölgesinde (Sina yarımadasının doğusunda) bulunduğunu ve buranın da Nebât krallığının hâkimiyet sahası içerisinde olduğunu vurgulamakta yarar vardır. MS. 106'da son Nebât kralı II. Rabbel'in Romalılara yenilmesinden sonra Nebâtîlerin toprakları Roma İmparatorluğuna bağlandı.[83]

81 Krş. (şahıs ismi olarak) Tekvin 25:13; 28:9; 36:3; I Tarihler 1: 29. (Bir kabile ismi olarak) Yeşaya 60:7. Ayrıca Bk. Healey, J. F., *The Nebâtaean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih*, Oxford 1993, s. 14. Bu arada, sonraki Arap geleneğinde yer alan Anbât ve Nıbtıyyûn (Nıbtîler) terimlerinin tarihteki Nebâtîlere ilişkisinin olmadığını belirtmekte yarar vardır. Zira el-Mesûdî'nin de vurguladığı gibi, ortaçağ Arap yazarları bu terimle, Suriye bölgesinde yaşayan ve Aramice (ya da Sûryanice gibi Aramicenin bir diyaleğini) konuşan halkı kastetmektedirler. Bk. el-Mesûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşraf*, Leiden 1967, s. 31.

82 Eph'al, *The Ancient Arabs Nomads on the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B. C.*, s. 222.

83 Teixidor, J., *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, New Jersey 1977, s. 78-82; Al-Theeb, S. *Aramaic and Nabataean Inscriptions from North-West Saudi Arabia*, Riyad 1993, s. 71-72.

Gerek Petra, Medain Salih ve el-Cevf gibi bölgelerde yapılan incelemelerde ve kazılarda bulunan Nebâtîlere ait arkeolojik materyalden, gerekse Strabo (MÖ. 64-MS. 25) ve Diodorus Siculus (MÖ. 80-20) gibi erken dönem yazarların verdikleri bilgilerden anlaşıldığına göre Nebâtîler, savaşçılıkları ve dinî yapıları yanı sıra oldukça gelişmiş bir ticaret ve hukuk sistemine sahiptiler.[84]

Nebâtîlerde din ile hukuk arasında yakın bir ilişki söz konusuydu. Hukuki anlaşmaları ihtiva eden yazılı kitabeler rahiplerce tapınaklarda korunurdu. Bazı suçlarla ilgili cezalar, tanrılara ve tapınaklara ödeme yapmayı gerektiriyordu.[85] Ayrıca onlar Aramicenin batı diyalektlerinden birini teşkil eden dilleri Nebâtça (Nıbtice) ve bu dilin yazı karakteriyle de dikkat çekmektedirler. Mezar kitabeleri ve çeşitli ticarî ve hukukî dokümanlar yoluyla çok erken dönemlerden itibaren dillerini yazılı metinlerle kayda geçmişler; böylelikle bizlere dilleri, tarihleri, dinî, ticarî ve hukukî yapılarıyla ilgili -Strabo, Diodunıs ve Josephus gibi ikinci el kaynakların yanı sıra- bizzat kendi yazılı kaynaklarını da inceleme imkânı sunmuşlardır.

Nebâtîlerle Araplar arasında bir ilişki olup olmadığı genellikle tartışılan bir konudur. Bazı araştırmacıların Nebâtîlerin Arap olmadığı, Aramî bir topluluk olduğu yönündeki iddialarına karşılık, birçok bilim adamı onların Arap oldukları kanaatindedir.[86] Nebâtîlerin Arap olabileceklerini destekleyen birçok kanıt mevcuttur. Her ne kadar terimin Nebâtîlere matuf olup olmadığı tartışılsa da MÖ. 7. yy.a ait Asurca dokümanlarda Nebât isminin çölde yaşayan bir halk için kullanılmış olması oldukça dikkat çekicidir. Yine Nebâtîlerden bahseden, gerek Strabo ve Diodunıs gibi erken dönem Yunanlı tarihçi ve coğrafyacılar, gerekse MS. 1. yy.da yaşayan Yahudi tarihçi Josephus, Nebâtîleri "Araplar" olarak adlandırır. Josephus, Nebât kralları Aratas ve Obodas'tan "Arap kralları" diye söz eder ve Nebâtîlerin başkenti Petra'yı "Arabistan'ın başkenti"

84 Bk. Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 29-30, 41 vd.
85 Aynı eser, s. 31.
86 Konuyla ilgili tartışma için bk. Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Insriptions*, s. 72 vd. ; Healey, *The Nabataean Tomb Inscritions*, s. 14.

olarak anar.[87] Öte yandan Nebâtîlerin şahıs isimleri ve dilleriyle ilgili yapılan araştırmalar da onların etnik açıdan Arap olduklarına dair iddiayı desteklemektedir. Nebâtça ile Arapça arasında yakın bir ilişki vardır. Tarih itibariyle MS. 100 ile MS. 355 yılları arasındaki bir döneme ait olan elimizdeki Nebâtça kitabelerle ilgili yapılmış çalışmalar, bu metinlerin sözcükler, gramer kaidesi ve fonetik açıdan Arapçayla yakından irtibatlı olduğunu ortaya koymaktadır.[88] Ayrıca Arapça yazı karakterlerinin Nebâtçadan alınmış olduğu da bilinen bir gerçektir. Nebât kitabelerine nazaran, en erken Arapça kitabeler oldukça sonraki dönemlere (MS. 3. yy.) aittir. Arapça metinlerin ilk örnekleri Nebât alfabesiyle yazılıdır.[89]

A. Üstün Varlık İnancı: Duşara Kültü

Tanrı kültleri açısından Nebâtîlerle Cahiliye dönemi Arapları arasında büyük paralellikler söz konusudur. Nebât panteonuyla ile ilgili bilgileri mezar kitabeleri ve grafittiler gibi günümüze kadar gelen Nebâtîlerden kalma ilk elden yazılı kaynaklardan öğreniyoruz. Başta Medain Salih bölgesinde bulunan mezar kitabeleri olmak üzere elimizdeki Nebâtça metinlerin büyük bölümü, kitabelerde "halkını seven" lakabıyla anılan IV. Aretas (MÖ. 8-MS. 40) döneminden kalmadır.[90]

Tıpkı Cahiliye dönemi Araplarında olduğu gibi Nebâtîlerde de ikinci dereceden önemli olan diğer birçok ulûhiyetle birlikte bir üstün varlık inancı mevcuttur. Allah teriminin Nebâtça yazmalarda Alaha şeklinde sıkça yer almasına ve özellikle de şahıs isimlerinde sıkça kullanılmasına rağmen Nebât kitabelerinde Allah'ın tapınılan en üstün ulûhiyet olduğuna dair açık bir ifadeye rastlanılmaz. Ancak bütün Sâmî kavimlerde üstün tanrıya El, İlu veya Allah İsimlerinin verilmesi,

87 Bk. Josephus, *The Jewish War*, Penguin Books 1959, s. 34-35, 38, 120; Healey, *The Nabataean Tomb Inscritions*, s. 15 vd.

88 Healey, *The Nabalaean Tomb Inscriptions*, s. 59-63.

89 Healey, J. F., "The Nabataean Contribution to the Development of the Arabic Script" *ARAM*, 2: 1-2, 1990, s. 93-94, 97.

90 Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 79; Al-Theeb, S."Two New Dated Nabataean Inscriptions from al-Jawf", *JSS*, 39, 1994, s. 34.

Nebâtîlerin -tıpkı Cahiliye dönemi Araplarında olduğu gibi- şahıs isimlerinde sıkça kullandıkları Allah (Alaha) teriminin de yüce tanrıyı kastedebileceği ihtimalini güçlendirmektedir. Abdallah, Vehballah, Halfallah, Sadallah, Taymallah gibi şahıs isimleri Nebâtîlere ait çeşitli mezar kitabelerinde sıklıkla zikredilir.[91] Burada geçen ve kısaca tanrı veya ilah anlamına gelen Allah terimi, tıpkı pro-semitik İlu ya da kuzeybatı Sâmî ırklarında görülen El konusunda olduğu gibi, tapınılan tanrısal varlığı ifade etmektedir. Çeşitli Sâmî kavimlerinde görülen İlu, El veya Alaha terimlerinin özel bir isim mi yoksa bir tanrının niteliği mi olduğu bilim adamlarınca tartışılmakla birlikte,[92] Allah teriminin Cahiliye Araplarınca yüce tanrıya (en üstün ulûhiyete) ilişkin özel bir ad olarak kullanıldığı kesindir. Nitekim Abdullah gibi şahıs isimlerinde kullanılan Allah teriminin tapınılan yüce varlığı kastettiği açıktır. Yine Cahiliye Arapları bununla ilişkili bir başka terim olan "ilah" kavramını ise yalnızca yüce tanrı için değil, bütün tanrısal varlıklar için genel bir niteleme olarak kullanmaktaydılar.

Bununla birlikte Nebâtîlerin üstün tanrıya verdikleri isim Duşara'dır. Şara, Nebâtîlerin başkenti Petra'nın doğusunda yer alan dağlık bölgenin ismidir. Bu doğrultuda Şara, "Şaralı olan ya da Şara'nın sahibi" anlamına gelir. Duşara, Cahiliye dönemi Araplarının yüce tanrı ile ilgili olarak kullandıkları Allah isminden farklı olarak, tanrının özel bir ismi değil, ona verilen bir sıfat, onunla ilgili bir niteleme görünümündedir. Duşara terimi Züşşarâ şeklinde tanrıyla ilgili bir isim olarak Cahiliye dönemi Arapları tarafından da kullanılmakta ve ona tapınılmaktaydı. Ayrıca Araplar -yukarıda gördüğümüz gibi- yüce tanrıyı ya da çeşitli tanrısal varlıkları niteleyen Züşşerâ, Züllübâ, Zülkeffeyn, Zülhalesa ve Zülkaabat gibi isimlere de inanç sistemlerinde vermişlerdir.

91 Krş. Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, 4:8. 16:11, 20:7, 12:12, 19:10, 31:1, 27:1 (ilk rakam kitabe no'sunu ikinci rakam ise satır no'sunu göstermektedir); ayrıca bk, Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Inscriptions*, s. 108, 161-162.

92 Bk. Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 83; Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, s. 128-129.

Yüce tanrı için Duşara kültü, Nebât dininin en çarpıcı karakteristik özelliklerinden birisidir. Duşara, Nebât kitabelerinde adından en çok bahsedilen tanrıdır. Metinlerde Duşara ile ilgili geçen ifadeler bir yandan üstün tanrı olarak kabul edildiğini gösterirken, diğer yandan Nebâtîlerin bir çeşit moneteistik eğilim sayılabilecek karakterine işaret eder. Örneğin Medain Salih'te (el-Hıcr) bulunan Nebâtça bir kitabede Duşara, "mara alma" yani "dünyanın, âlemin rabbi" olarak adlandırılır.[93] Yine Medain Salih'teki bir mezarın girişinde bulunan kitabede o, "geceyi gündüzden ayıran" olarak nitelenir.[94] Bu nitelikler, Nebâtîlerin genellikle Duşara (Şara'nın sahibi) olarak adlandırılan yüce tanrıya atfettikleri üstünlük vasıflarıdır. Ayrıca Şara Dağı'na atfen kullanılan Duşara isminden başka, yüce tanrıyla ilgili olarak çeşitli yerel coğrafi isimlerle de nitelenmektedir. Örneğin, bazı metinlerde o "al-Ga'nın tanrısı" olarak adlandırılır. Gaia, Petra yakınlarında bulunan Vadi Musa köyünün eski adıdır.[95] Bundan başka birçok kitabede o bir kraliyet tanrısı olarak nitelenir. Çeşitli mezar kitabelerinde "efendimizin (kralımızın) tanrısı" ya da "efendimizin tanrısı olan Duşara" şeklinde nitelenir.[96] Bir başka yerde ise Duşara "Rabel'in tanrısı" olarak nitelenir. Rabel, Nebât krallarından birisidir. Tarihte Rabel isimli iki Nebât kralı yaşamıştır. I. Rabel, MÖ. 87'de tahta geçmiş ve aynı yıl tahtı III. Aretas'a devretmiştir. Yukarıdaki ifadede geçen Rabel ise MS. 70-106 yılları arası hükmeden II. Rabel'dir. Nitekim İmtân yakınlarında bulunan ve Rabel'in 23. yılı (MS. 93) şeklinde bir tarih taşıyan kitabede "Duşara-A'ra'ya, Busra'da olan efendimizin (kralımızın) tanrısına"

93 Bk. Healey, The Nabataean Tomb Inscriptions, S. 32; Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 84-85.

94 Healey, The Nabataean Tomb Inscriptions, S. 81.

95 Aynı eser, s. 32; Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 92. Nebâtîlerce bir yer ismi olan al-Ga'nın (Gaia'nın) bizzat kendisi tanrılaştırılmış ve ona nispeten Abdalga ve Amatalga gibi şahıs isimleri türetilerek kullanılmıştır. Bk. Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 92; Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Inscriptions*, s. 101-102.

96 Bk. Healey, The Nabataean Tomb Inscriptions, s. 131, 193, 238.

ifadesi yer alır.[97] Dolayısıyla bu kitabede söz konusu olan Rabel'in II. Rabel olduğu açıktır.

Nebâtîlerce Duşara, zaman zaman çeşitli ikinci dereceden önemli olan yerel tanrılarla veya bazı yabancı ulûhiyetlerle de özdeşleştirilmiştir. Örneğin az önce bahsettiğimiz kitabede görüldüğü gibi Duşara, bazan Duşara-A'ra ismiyle anılmaktadır. A'ra, Busra'da Nebât tarihinin başlarından beri kültüne yer verilen bir idol ismidir. Muhtemelen bağımsız Nebât krallığının son dönemlerinde, başkenti Petra'dan Usra'ya taşıyan II. Rabel ulusal yüce tanrı olan Duşara ile Busra'nın A'ra kültünü birleştirmiştir.[98] Bundan başka Duşara, zaman zaman Zeus ve Dionysos gibi çeşitli yabancı tanrılarla da özdeşleştirilmektedir.[99]

Her şeyin sahibi ve hâkimi olan Duşara, koruyucu bir tanrıydı. O, bir bakıma Nebâtîlerin milli tanrısıydı. Nebâtîler ilk dönemlerde Duşara'yı düz kaya parçaları veya sütunlarla sembolize ederlerdi. Petra ve Medain Salih gibi bölgelerdeki arkeolojik kalıntılarda görülen dikdörtgen şeklindeki dikili taş ve kaya parçaları dolaylı ya da doğrudan tanrı Duşara'yı sembolize etmektedir.[100] Medain Salih'te İslib Dağı bölgesinde bulunan birçok nişte, duvara kazılmış halde Duşara'yı temsil eden düz taş sütunlara rastlanmaktadır.[101] Hatırlanacağı üzere belirli bir insan veya hayvan figürü taşımayan dikili taş ve kaya parçalarının tanrıları sembolize etmesi (tanrıların soyut temsili) Cahiliye dönemi Araplarında da tanrı putlarıyla ilgili yaygın olarak gözlemlenen bir özelliktir. Nebâtîlerin çeşitli kültürel etkileşimlere maruz kaldıkları sonraki dönemlerde Duşara'nın

97 Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 82; Negev, A., "Nabataean Religion", *Encyclopaedie of Religion*, ed. M. Eliade, C. 10, s. 287.
98 Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 85.
99 Hammond, P, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, Göttenborg 1973, s. 96. Ayrıca bk. Albright, W. F., *The Archaeology of Palestine*, Harmondswarth 1949, s. 165.
100 Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 95; Negev, "Nabataean Religion", s. 287.
101 Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 34.

bazı yabancı tanrılarla özdeşleştirilmesi üzerine, zaman zaman Duşara üzüm ve yaprak motifi, kartal, aslan veya yılan figürleri gibi sembollerle de gösterilmeye çalışılmıştır.[102]

B. İkinci Dereceden Tanrısal Varlıklar

Nebâtîler, yüce tanrı Duşara'nın yanı sıra panteonda ikinci dereceden önemli olan bir dizi tanrı ve tanrıçaya da tazim etmişlerdir. Duşara'dan başka, tapınılan bu tanrılar arasında da önemli bir bölümünün, Cahiliye dönemi Arap tanrı ve tanrıçalarının aynısı olması oldukça dikkat çekicidir. İkinci dereceden önemli Nebât ulûhiyetleri arasında öncelikle Allat, Manotu, Hubalu ve al-Uzzâ göze çarpar. Dikkat edileceği gibi bu tanrısal varlıklar Cahiliye Araplarının Lât, Menât, Hubel, ve Uzzâ isimli ulûhiyetleriyle özdeştir.

Allat, Nebâtîler tarafından tapınılan önemli bir tanrıçaydı. Başta Medain Salih ve Hauran olmak üzere, Salhud, Ramm, Busra ve Amnad gibi birçok yörede bulunan kitabelerde, tanrıça Allat'ın ismi zikredilir.[103] Medain Salih'te bulunan bir mezar kitabesinde, söz konusu mezarla ilgili yürürlükte olan hukuka riayet etmeyenler Duşara, Manotu ve Kayşa'nın yanı sıra Allat'ın da lanetiyle lanetlenir.[104] Hauran'da bulunan bir diğer Nebâtça kitabede ise şu ifade yer alır: "Bu, Aus oğlu Pahakkuru tarafından mutluluk hanımefendisi Allat'a takdim edilen kült taşıdır."[105] Görüldüğü gibi, burada Allat "mutluluk hanımefendisi" olarak nitelenmekte ve onun için bir kült taşı takdimesinde bulunulmaktadır. Cahiliye Arap panteonunda yer alan Lât kültüyle karşılaştırma açısından Allat'ı sembolize eden bu kült taşı (dikili taş) da oldukça önemlidir. Zira -hatırlanacağı üzere- Lât da bir dikili taş ile temsil olunmaktadır.

Nebâtîlerce Allat'ın Duşara'nın eşi olarak tapınılmış olabileceği bazı araştırıcılarca iddia edilir.[106] Ayrıca sonraki dö-

102 Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 96.
103 Healey, The Nabataean Tomb Inscriptions, s. 33, 189.
104 Aynı eser, s. 154.
105 Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 79.
106 Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 97.

nemde (Roma döneminde) onun, Nebâtîlerce tanrıça Athena, Afrodit, Atargatis ve İştar-Venüs ile özdeşleştirilmiş olduğu da ileri sürülür.[107]

Nebâtîlerin bir diğer önemli tanrıçaları Manotu (Menât) idi. Kader tanrıçası olarak tazim edilen Manotu, özellikle Nebâtça mezar kitabelerinde sıklıkla yüce tanrı Duşara ile birlikte anılır; konulan kuralları çiğnemeye yeltenenler onun lanetiyle tehdit edilir ve zaman zaman böylesi kişilerin Duşara ve Manotu adına konulan belirli bir para cezasını ödemeye mahkûm edilecekleri vurgulanır.[108] Nebâtça kitabelerin yanı sıra yine bu bölgede bulunan Aramice kitabelerde ise tanrıça Manotu'dan Manuh ismiyle bahsedilir. Örneğin, Teyme bölgesinde bulunan bir Aramice kitabede şu ifadeler bulunur: "Hatmah'ın oğulları Ahab ve Pumu'nun tanrıçaların tanrıçası Manuh'a ithaf ettikleri taş (dikili taş)."[109] Görüldüğü gibi burada Manotu'ya büyük değer atfedilmekte ve o, "tanrıçaların tanrıçası" olarak nitelenmektedir. Bu durum, Menât kültünün yörede ne kadar köklü olduğunu gösterir. Ayrıca bu kitabede o, kendisine ithaf edilen bir dikili taşla sembolize edilir. el-Cevf bölgesinde bulunan Nebâtça kitabelerle Teyme'de bulunan Aramice kitabelerde tanrıça Manoto'nun ismiyle ilişkili olabilecek Alimenât (Menât yücedir) ve Menâtnu (Menât hediyesi) gibi bazı şahıs isimlerine de rastlanmıştır.[110]

Nebâtça kitabelerde yer alan bir başka tanrısal figür olan Kayşa, Manotu'nun eşi olarak zikredilir. "Manotu ve onun Kayşa'sı" ifadesi mezar kitabelerinde sıkça geçer.[111] Medain Salih'te bulunan bir başka kitabede ise Kayşa'nın kutsal mekânından (beytinden) bahsedilir.[112]

Cahiliye dönemi Arap panteonuyla karşılaştırılması açısından Nebâtîlerin Hobalu (Hubel) ve al-Uzzâ kültleri de olduk-

107 Negev, "Nabataean Religion", s. 287.
108 Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 115, 154-155, 166, 206, 220.
109 Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 33.
110 Aynı eser, s. 160, 223, 234.
111 Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 115, 154.
112 Aynı eser, s. 226.

ça dikkate değerdir. Başta da değindiğimiz gibi klasik Arapça kaynaklar, Amr b. Luhay'ın Hubel kültünü, kuzeydeki Belkâ yöresinden alarak Hicaz bölgesine getirdiğini ifade ederler. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, Filistin-Ürdün bölgesinde yer alan Belkâ, Nebâtîlerin egemenlik sahasına giren bölgenin merkezinde yer almaktadır. Diğer tanrı kültlerine nazaran, Hubel kültünün Nebâtîler arasında çok yaygın olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim mevcut kitabelerde onun ismi sadece bir iki yerde geçer. Hubel, Nebâtça mezar kitabelerinde yüce tanrı Duşara ve tanrıça Menât'la birlikte zikredilir ve hukuka karşı gelenlerin onun lanetiyle lanetleneceği belirtilir.[113] Bu açıdan bakıldığında, Hubel'in Nebâtîlerce bir çeşit koruyucu ve cezalandırıcı tanrı olarak görülmekte olduğu anlaşılmaktadır. Nebâtîlerin Hubel'i nasıl tasvir ettiklerine dair elimizde herhangi bir belge olmamakla birlikte, diğer tanrısal varlıklar gibi erken dönemlerde Hubel'in de dikili taş ve kaya parçalarıyla sembolize edilmiş olabileceği muhtemeldir. Bu durumda, Arapça kaynaklarda söz edilen Hubel'in insan suretindeki putunun Nebâtîlerin yaşadığı bu yöreden alınmış olduğuna dair rivayeti nasıl açıklayabiliriz? Kesin olmamakla birlikte bu konuda şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür. Daha önce de zaman zaman belirttiğimiz gibi, Roma etkisine girdikleri sonraki dönemlerde Nebâtîler, tanrı tasvirleri konusundaki kendi özgün niteliklerinden yer yer uzaklaşmışlar ve Roma kültürünün etkisiyle tanrısal varlıkları somut tasvirlerle sembolize etmeye başlamışlardır. Bu doğrultuda onlar, Hubel'i de insan suretindeki bir heykelle tasvir etmiş olabilirler.

Tanrıça Uzzâ da Nebât kitabelerinde isminden bahsedilen bir ulûhiyettir. Vadi Ramm'da bulunan yan yana iki dikili taşın altındaki bir kitabede "Gaia'da olan el-Kutba ve el-Uzzâ" ifadesi yazılıdır.[114] Buradaki dikili taşların iki tanrıçayı, yani el-Kutba ve el-Uzzâ'yı sembolize ettiği açıktır. Bir başka kitabede ise el-Uzzâ "Busra'nın tanrıçası" diye nitelenir.[115] Uzzâ, sonraki dönemlerde Nebâtîlerce Atargatis ve Afrodit'le de öz-

113 Aynı eser, s. 154.
114 Drijvers. H. J. W., *Cults and Beliefs al Edessa*, Leiden 1980, s. 154.
115 Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 33 n. 189.

deşleştirilmiştir. Venüs gezegeniyle ilişkili tanrıça olan Uzzâ, güç, kuvvet, verimlilik, bereket ve talih tanrıçası olarak tazim edilmiştir.[116]

Yukarıda naklettiğimiz kitabede Uzzâ ile birlikte zikredilen el-Kutba ise cinsiyeti, yani bir tanrı mı yoksa bir tanrıça mı olduğu tam olarak belli olmayan bir ulûhiyettir. Vadi Ramm'daki kitabeden başka Tell Şukafiyah'taki Nebâtça bir kitabede de ondan bahsedilir. Ayrıca Teyme'de bulunan bir başka Nebâtça kitabede, Abdulkutba şeklinde bir şahıs ismine de rastlanır.[117] el-Kutba'ya, Lihyani kitabelerinde de yer verilir. Burada o "yüce kâtip" olarak nitelenir. Ayrıca MS. 8 yy. sonlarında Thedor bar Koni, Mezopotamyalıların taptıkları Arap tanrıçası Kuzbi'den bahseder.[118] Kuzbi, muhtemelen el-Kutba ile özdeştir.

Bunlardan başka Nebâtîlerin tanrılar panteonunu oluşturan ulûhiyetler arasında Obodas, Şialkavm, Kos, Tadhay (veya Tarhay) ve Aşar da sayılabilir. Obodas, Nebâtîlerce tapınılan bir kral tanrıdır. Nebâtîler, MÖ. 86'da Seluisid (Selevkid) hanedanından XII. Antiochus'u yenip öldürerek düşmanlarına karşı büyük bir başarı kazanan kralları I. Obodas'ı sonradan tanrılaştırmışlardır. Hem Nebâtça kitabelerde hem de Nebâtîler hakkında bilgi veren Yunanca kaynaklarda kral-

116 Bk. Negev, "Nabataean Religion", s. 287-288; Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 96-97. el-Uzzâ kültü yalnızca Hicaz ve Filistin-Ürdün bölgesinde değil, diğer birçok yörede yaygın durumdaydı. Güneyden kuzeye bütün Arap Yarımadası, Suriye ve Mezopotamya bölgesinde Uzzâ, Azizos, Athar, Atar, İştar, Astarte, Atargatis ve Tar'ata gibi değişik isimler altında tapınılan ve verimlilik, bereket ve koruyucu gücü temsil eden tanrısal gücü temelde aynı ulûhiyettir. Bu ulûhiyet gelenekten geleneğe bazen bir tanrı, bazen de bir tanrıça olarak değerlendirilirdi. Bu durum genelde Venüs gezegeninin akşam ve sabahyıldızı şeklinde iki yönlü bir fonksiyona sahip olduğunun düşünülmesiyle ilişkili olabilir. Bk. Ringgren, *Religions of the Ancient Near East*, s. 142; Drijvers, *Cults and Beliefs al Edessa*, s. 151-153, 159, 161, ayrıca Uzzâ ismiyle ilişkili olabilecek bir başka şahıs ismi Eski Ahit'te de geçmektedir. Krş. Tekvin, 22:21. Ayrıca bk. Smith, *The Religion of the Semites*, s. 43.

117 Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 97-98; Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Inscriptions*, s. 158.

118 Drijvers, *Cults and Beliefs al Edessa*, s. 154; Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Inscriptions*, s. 158, 230.

tanrı Obodas'tan bahsedilir. Ayrıca Avdet'te bulunan bir tapınak Obodas kültünü yansıtmaktadır. Bundan başka birçok Nebâtça kitabede Abdobadat şeklindeki şahıs ismine sıkça rastlanır.[119] Şialkavm de Nebât tanrıları arasında dikkat çekici bir figürdür. İsmi "halka eşlik eden" anlamına gelen Şialkavm, Palmira'daki MS. 132'ye ait bir metinde "şarap içmeyen, iyi ve cömert tanrı" olarak tanımlanır. Bu metinde ayrıca ona iki taş anıt adandığı belirtilir. Hauran'daki MS. 96'ya ait bir kitabede ise ona yapılan bir takdimeden bahsedilir. Bundan başka Medain Salih'teki kısa bir kitabede de o zikredilir.[120] İsminden hareketle bunun, göçebe veya yarı göçebe halkın kervan ticaretinde koruyucusu olan bir tanrı olduğu söylenebilir. Bu tanrının ismini oluşturan kelimelerden Şia ön ekinin, *ilah* ve *ilahî* gibi isimlerin başında kullanılmak suretiyle elde edilen Şialilah (tanrıyı izleyen, eşlik eden) gibi çeşitli şahıs isimlerine de Nebâtça kitabelerde rastlanmaktadır.[121] Şialkavm başlı başına bir tanrı olabileceği gibi, isminden hareketle onun Nebâtîlerin bir bakıma milli tanrısı konumunda olan yüce tanrı Duşara'yla ilgili bir niteleme olması da ihtimal dâhilindedir.

Ürdün havzasındaki Kirbet Tannur mabedinde tazim olunan Kos ya da Kous, bir Nebâtça kitabede "Huru'nun tanrısı" diye adlandırılır. Bir başka kitabede ise ondan Huruy (Hurulu) olarak bahsedilir. Kos, Edomilerce de tapınılan bir tanrıdır. III. Tigletpileser zamanındaki Edom kralının adı "Kos kraldır" anlamına gelen Kosmalak'tır. Busra'daki bir Nebâtça-Yunanca kitabede ona takdim edilen bir kartaldan bahsedilir.[122]

119 Bk. Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 22, 34, 86, 95, 110, 123, 124, 166, 171; Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Inscriptions*, s. 93-94, 142-143, 231; Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 78.

120 Healey, J. F, The Nabataean Tomb Inscriptions, S. 33; Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 98; Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 88-89.

121 Al-Theeb, *Aramaic and Nabataean Inscriptions*, s. 243.

122 Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 89-98; Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 98.

Medain Salih ve Teyme bölgesinde bulunan kitabelerde isminden bahsedilen Tadhay (ya da Tarhay) da Nebâtîlerce tapınılan bir ulûhiyettir. Teyme bölgesine ait metinlerde bu tanrıçanın ismi Tadah veya Tarah olarak geçer. Medain Salih'teki bir kitabede ise, kurallara uygun davranmayanların Tadhay'a belirli bir miktar para cezası ödemekle cezalandırılacakları belirtilir.[123] Son olarak hakkında herhangi bir bilgi olmayan tanrı Aşar ismine ise bir tek kitabede rastlanır.[124]

Bu tanrısal varlıklardan başka, Strabo gibi yazarların ifadesine göre Nebâtîler çeşitli gök cisimlerine de tazimde bulunmuşlardır. Özellikle güneş kültü onlar arasında hayli yaygındır. Strabo'ya göre Nebâtîler evlerinde güneşi temsilen dikili taşlar bulundururlar ve bunlara günlük olarak taparlardı. Bu yazarlar, Nebâtîlerin Duşara kültünün bir çeşit güneş kültü olduğunu da iddia ederler.[125] Dikkat edileceği gibi Cahiliye Araplarıyla Nebâtîler arasında bu yönden de bir benzerlik vardır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi Cahiliye Arapları da başta güneş olmak üzere çeşitti gök cisimlerine ulûhiyet atfederler ve Abduşşems gibi şahıs isimleri kullanırlardı.

Cahiliye dönemi Araplarıyla Nebâtîler arasındaki paralel yönlerden bir diğeri, tanrısal varlıkların tasviriyle ilişkilidir. Nebât ulûhiyetlerinden bahsederken gördüğümüz gibi, Nebâtîler -sonraki dönemlerde Romalılardan etkilendikleri durumlar hariç- genellikle tanrı ve tanrıçalarını insan ya da hayvan sureti taşımayan soyut ifadelerle tasvir ederlerdi. Genellikte dikili taşlar ve düz kaya parçalarıyla tanrılar sembolize edilirdi. Nebâtça mezar kitabeleri ve anıtları konusunda çalışan J.F. Healey'in de ifade ettiği gibi, bu durum Nebât dininin en çarpıcı karakteristik özelliklerinden birisidir.[126] Şekilsiz dikili taş anıtların dışında Nebâtîler, düz kaya yüzeylerine, dikili taş şeklinde kazıdıkları kabartmalarla da tanrısal

123 Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 137, 141, 143.

124 Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 98.

125 Bk. Aynı eser, s. 93-94.

126 Healey, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 34; ayrıca bk. Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 100.

varlıkları tasvir etmişlerdir. Ulûhiyetlerin bu şekilde, temsilî olmayan soyut ifadelerle tasvir edilmesi, yalnızca Nebâtîlere has değildir. Hicaz bölgesi Araplarından başka Palmiralılarda da tanrıların bu şekilde tasvirine rastlanmaktadır. Palmira ve Hatra'daki kazılarda, tanrıları sembolize eden birçok taş anıt veya dikili taş ortaya çıkarılmıştır.[127]

Nebâtîlerle Cahiliye dönemi Arapları arasında tanrı isimlerine atfen türetilerek kullanılan şahıs isimleri konusunda da bir paralellik söz konusudur. Allah ve Menât gibi tanrı isimlerinden hareketle elde edilen Abdallah, Sadallah, Vahballah veya Abdmenât ve Alimenât gibi çeşitli şahıs isimlerine hem Nebâtîlerde ve hem de Cahiliye dönemi Araplarında sıkça rastlamak mümkündür.

C. Kült Merkezleri

Nebâtîler tıpkı Cahiliye Araplarınınkine benzer şekilde, ulûhiyetleri için kutsal mekânlar inşa etmişlerdir. Nebâtîlerce *beyta* (ev) adı verilen bu kutsal mekânlarla Arapların *beyt* adı verdikleri yapılar arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Nebâtîler, tapındıkları tanrısal varlıkları sembolize eden dikili taşlar veya kaya anıtların etrafında ya da kenarında, ilgili ulûhiyetler için kutsal mekânlar yaparlardı. Genellikle yüksek yerlere, tepelere inşa edilen dikdörtgen veya daire biçimindeki bu mekânlara, Nebât yerleşim merkezlerinde sıkça rastlanmaktadır. Örneğin, yalnızca Petra'da on beşten fazla böylesi kutsal mekânın (beytin) kalıntıları mevcuttur.[128] Nebâtîler, kült merkezleri olarak genellikle yüksek yerleri seçerlerdi. Örneğin İslib Dağı, Nebâtîlerin genel bir kült merkezi olarak değerlendirilebilir. Ayrıca kutsal mekânlarda Nebâtîlerce masgide (mescid) adı verilen ve tapınak için yapılan özel bir niş olan bölümler de mevcuttu.[129] Nebâtîler, bu kutsal mekânlarda hayvan kurbanı törenleri yaparlar ve ayin

127 Teixidor, *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, s. 87.
128 Bk. Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 98; Albright, *The Archaeology of Palestine*, s. 163.
129 Healey, J. R, *The Nabataean Tomb Inscriptions*, s. 35-36.

yemekleri düzenlerlerdi. Başta Duşara olmak üzere bütün tanrısal varlıklar için kan akıtmak Nebâtîlerce yapılan önemli bir ibadet biçimiydi.[130]

3. Sonuç

Cahiliye dönemi Arap dininin ana hatları itibarıyla Arap Yarımadası'nın kuzeyinden güneyine egemen olan pagan ve politeist dinî gelenekle bir uyum içerisinde olduğu görülür. Bu dinin tanrı inancı inancında temel bir özellik olarak bir üstün güç inancı var olmakla birlikte bu üstün güç aşkınlığından hareketle ulaşılamaz, dolayısıyla da bu bağlamda bir bakıma âlemle ve insanla ilişkisini kesmiş bir ulûhiyet olarak düşünülmüştür. Bu doğrultuda inanç sisteminde diğer birçok ulühiyete yer verilmiş ve tapınmada bunlar ön plana çıkarılmıştır. Cahiliye dönemi Arap toplumunda çok tanrıcılığa dayalı paganizm ve bunun önemli bir parçası olan putlar ve kült merkezleri yalnızca birer tapınma objesi olarak görülmemiş sosyal, siyasal ve ekonomik yaşamda da ait oldukları yörelere ve topluluklara önemli kazanımlar sağlayan araçlar olarak düşünülmüştür.

Dil, yazı karakterleri ve benzeri konularda aralarında mevcut olan yakın irtibatın yanı sıra, tanrı kültleri, kutsal mekânlar ve tanrısal varlıkların soyut tasviri gibi diğer birçok yönden Cahiliye dönemi Araplarıyla Nebâtîler arasında büyük bir benzerliğin, hatta birlikteliğin var olduğu dikkati çeker. Bu durum en azından Nebâtîlerle Hicaz bölgesi Araplarının birçok konuda ortak bir geleneği yansıttıklarını açıkça göstermektedir. Ayrıca bu doğrultuda, çeşitli klasik Arapça kaynaklarda vurgulanan, bazı tanrı kültlerinin kuzeyden Hicaz bölgesine getirilmiş olduğu görüşünde bir gerçeklik payı olduğu da söylenebilir. Her ne kadar Amr b. Luhay'ın kuzeyden putları getirmesi öncesi, Hicaz bölgesinde putperestliğin hiç bulunmadığını iddia etmek tutarsız bir görüş olsa da bu rivayette ima edilen Hicaz bölgesiyle kuzeyde yer alan bölge, yani Nebâtîlerin yaşadıkları yöre

130 Aynı eser, s. 35; Hammond, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, s. 102-103.

arasında belirli bir etkileşimin bulunduğu doğrudur. Zira aynı ulûhiyetlerin ve benzer tanrı tasavvurlarının hem Nebâtîlerde hem de Cahiliye dönemi Araplarında görülmesi, bu iki grup arasındaki etkileşime dikkat çekmektedir. Hicaz bölgesine kuzeyin etkisinden bahseden klasik kaynakların bulunmasının yanı sıra, Nebâtîlerin MÖ. 4. yy. gibi çok erken bir dönemden itibaren söz edilen tanrı kültlerine sahip olmaları, bu etkileşimde, en azından Duşara kültü gibi bazı konularda Nebâtîlerin daha aktif ve etkileyici bir rol oynamış olabilecekleri görüşünü desteklemektedir.

Kaynakça

Al-Theeb, S. *Aramaic and Nabataean Inscriptions from North-West Saudi Arabia*, Riyad 1993.
Al-Theeb, S. "Two New Dated Nabataean Inscriptions from al-Jawf", *JSS*, 39, 1994.
Albright, W.F., *The Archaeology of Palestine*, Harmondswarth 1949.
Abdulfettah Ali Şahata, *Dirâsatu fi Târihi'l-Arab ve Sadri'l-İslâm*, Kahire, 1972.
Allouche, A., "Arabian Religions", *Encyclopaedie of Religion*, ed. M.Eliade, C. I.
Armstrong, K., *A History of God*, Mandarin Paperbacks, London 1995.
Cerrahoğlu, İ., "Garânik", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 13.
Çağrıcı, M., "Arap (İslam'dan Önce Araplarda Din)", TDV İslam Ansiklopedisi, c.3.
Dayf, Ş., *Târihu'l-Edebi'l-Arabiyyi el-Asru'l-Câhiliyyu*, Kahire (t.y.).
Drijvers, H.J.W., *Cults and Beliefs al Edessa*, Leiden 1980.
Emin, A., *İslam'ın Bugünü* (çev. A. Öztürk), Ankara 1977.
Eph'al, I., *The Ancient Arabs Nomads on the Fertile Crescent 9th-5th Centuries B.C.*, Jerusalem 1982.
el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke* (çev. Y. Vehbi Yavuz, *Kâbe ve Mekke Tarihi*), İstanbul 1974.
Gündüz, Ş., *Sâbiîler Son Gnostikler*, Ankara: Vadi 1995.
Hammond. P, *The Nabataeans: Their History, Culture and Archaeology*, Göttenborg 1973.
Healey, J.F., *The Nebâtaean Tomb Inscriptions of Mada'in Salih*, Oxford 1993.
Healey, J.F., "The Nabataean Contribution to the Development of the Arabic Script" *ARAM*, 2: 1-2, 1990.
İbn Habib, *Kitâbu'l-Muhabber*, Haydarabad 1361/1942.
İbn Hişâm, *Siret-i İbni Hişam Tercemesi* (çev. Hasan Ege), İstanbul 1985.
İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm* (çev. Beyza Düşüngen, *Putlar Kitabı*) Ankara 1969.
Josephus, *The Jewish War*, Penguin Books 1959.
el-Mesûdî, *et-Tenbîh ve'l-İşraf*, Leiden 1967.
Negev, A., "Nabataean Religion", *Encyclopaedie of Religion*, ed. M.Eliade, C. 10.
Özaydın, A., "Amr b. Luhay", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 3, İstanbul.
Reşit el-Cemilî, *Tarihu'l-Arab fi'l-Cahiliyeti ve Asri'l-Da'veti'l-İslâmiyyeti*. Beyrut 1972.
Ringgren, H., *Religions of the Ancient Near East*, London 1973.
Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul 1983.
Sarıkçıoğlu, E., "Kur'an'a Göre Müşrikler ve Putperestler", *İslâmi Araştırmalar*, 1, 1986.
Smith. W. Robertson, *The Religion of the Semites*, Landon 1894.
Şelebi, Ahmed, *Mevsû'âtu't-Târîh'il-İslamî ve'l-Hadârati'l-İslâmiyye* (6.baskı) Kahire 1974.
Teixidor, J., *The Pagan God, Popular Religion in the Greco-Roman Near East*, New Jersey 1977.

CAHİLİYE DÖNEMİNDE LÂT KÜLTÜ

Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ[1]

Giriş

Genelde İslam tarihçileri, çizgisel tarih algısını benimseyen aydınlanmacı Batılı düşünürlerin aksine inişli-çıkışlı ve zikzaklarla ilerleyen bir tarih tasavvuruna sahiptirler. Bu tasavvura göre her bir peygamber insanlığın dibe vurduğu bir noktada, onların yaratılış amacına uygun bir yaşam sürdürmelerini sağlamak için gönderilmiş ve kendilerini düştükleri *esfel-i safilîn* çukurundan çıkararak yaratılışların en üstünü olan *ahsen-i takvim* derecesine yükseltmiştir. Onların misyonlarını tamamlayıp dâr-ı bekâya irtihalleri insanlığın yeniden yaratılış amacını unutmasına neden olmuştur. Yeni gelen her bir peygamber de kendisinden önceki elçiler gibi tevhit bayrağını devralarak mücadeleye devam etmiştir. Hz. Peygamber ve onun mücadelesi de böyle olmuştur. Nitekim Hz. Peygamber de, insanlığın yaratılış amacını unuttuğu dönemde peygamberlikle görevlendirilmiş ve tevhidî düşüncenin egemen olması için mücadele etmiştir.

Hz. Peygamber'in mücadelesini anlayabilmek yaşadığı dönemin başat dinî düşüncesini bilmeye bağlıdır. Bilindiği gibi Cahiliye mensupları olarak bilinen o dönemin Arap toplumu, bir aşkın varlıklar piramidine inanmaktaydı. Bu piramidin tepesinde yüce Allah bulunuyordu. Allah yaratmayı tamamladıktan sonra evrenden adeta el etek çekmiş, idaresini piramidin tabanında yer alan sair ilahlara bırakmıştır.[2] Her biri ayrı bir görev yüklenmiş olan ilahların kimisi nasip, kimisi

1 Prof. Dr. İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

2 Konu ile ilgili geniş bilgi için bk. Mehmet Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Uluhuyiyet Anlayışı* (ed. Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara 2015, 9 vd.

kader-kısmet bazısı ise bereket tanrısı, bir başkası ise doğurganlık tanrısı olarak kabul edilmişti. İşte o döneme ait dinsel mantaliteyi anlayabilmek için Cahiliye dönemi ilahlarının her birinin araştırılması icap etmektedir. Bu durum bir taraftan o günü tanımamamızı sağlarken diğer taraftan da her zaman geri dönmesi ihtimal dâhilinde olan Cahiliye'den de kaçınmayı mümkün kılacaktır. Elinizdeki makale bu amaçla yazılmıştır. Makalenin konusu Cahiliye Araplarının ilahlar panteonunda önemli bir yere sahip olan Lât'tır. Lât, Cahiliye döneminin en önemli ilah veya ilahelerinden biridir. Klasik kaynaklarımızda Uzzâ, Menât ve Hubel putlarına oranla en çelişkili bilgiler Lât hakkında yer almaktadır. Bu çalışmada temel kaynaklar taranmış, bir araya getirilen bilgiler modern araştırmalardan da istifade edilerek harmanlanmıştır. Makaleye Lât'ın anlamı ile başlanmış, kimliği ile ilgili bilgilerle devam edilmiş, tarihî ve asıl kökeni üzerinde durulmuştur. Daha sonra Lât mabedi, Taif-Lât ilişkisi ve onun için yapılan ritüeller anlatılmış, en son ise Taif'teki son Lât mabedinin yıkılışı anlatılmıştır.

1. Lât (el-Lât) Kelimesinin Etimolojisi

Bilim adamları arasında Lât isminin ne anlama geldiği ve hangi kelimeden türediği hususundaki bazı tartışmalar bulunmaktadır. Konunun daha iyi anlaşılması için bu tartışmaları maddeler halinde şöyle zikredebiliriz.

1- Kaynaklarımızın bir kısmı bu ismin "لتّ" yani *ufaladı* veya *doğradı* anlamına gelen fiilden türediği görüşündedir. Onlara göre bu isim, söz konusu fiilin ism-i faili olup "ufalayan, doğrayan kişi" anlamına gelmektedir.[3] Bu görüşü savunanların başında Fahrettin er-Râzî (606/1210) gelmektedir. Ona göre kelime zamanla bir adamın özel adına dönüşmüştür. Bu adam yağı yemeğe yedirir ve insanlara ikram ederdi. Ölünce kendisine ibadet edilmeye başlanmıştır. Dolayısıyla bu görüşe göre Lât müzekker yani erildir. Kaldı ki Fahrettin er-Râzî, Taiflilerin ibadet ettikleri Lât mabedinin içerisinde bu şahsa ait bir

3 Bk. Semin el-Halebî, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Yusuf b. Abdurrahman (öl. 756/1355), *ed-Durru'l-masun fi ulûmi'l-kitabi'l-meknûn* (thk. Ahmed Mahmud el-Harrât), I-XI, Dımeşk ty. X, 92.

heykelin bulunduğunu, insanların bu heykele ibadet ettiklerini söyleyerek bu teoriyi güçlendirmektedir.[4] Bunu savunanlar "اللات"ın başındaki elif lam harflerine de çözüm bulmuşlardır. Nitekim onlara göre bu elif-lam, lam-ı ta'rif olmayıp zaid yani ismin başındaki fazlalık kabilindendir.[5]

2- Diğer bir teoriye göre ise Lât ismi, Allah lafz-ı celalinden türemiştir.[6] Ünlü müfessirlerden Taberî (310/923) ile İbn Kesîr (774/1373) bu kanaattedir.[7] Onlara göre ismin sonunda bulunan "ت" aslında dişiliğe işaret eden te'nis ta'sıdır. Kural gereği yuvarlak olarak yazılması icap ederdi. Ancak bu durumda okunduğu zaman üzerinde vakf oluşunca "he" harfine dönüşme ihtimali bulunurdu. Bu da Allah şeklinde okunmasına neden olabilirdi. Bu sebeple açık "te"nin daha uygun olduğuna karar verilmiş ve öyle yazılmıştır.[8] Kurtubî de (656/1258) Kisaî'den (189/805) istifade ederek aynı kanaati savunmakta ve zorunlu olarak açık te harfine dönüştürüldüğünü, ancak bunun müennesliğine zarar vermediğini iddia etmektedir.[9] Ezherî (370/980) ise bunun nedenini "Müşrikler Lât'ı Allah'a benzeterek ibadet etmişlerdir." diyerek izah etmeye çalışmaktadır.[10] Lât ifadesinin Allah lafz-ı celalinden türetildiğini iddia edenlerden bir diğeri ise ünlü dil bilimci Cürcanî'dir (816/1413). Nitekim o Lât'ın, "لت" (*öğüttü)* fiilinden türediğini söyleyenleri de eleştirmekte "Şayet böyle olmuş olsaydı son harfi olan "ت"nin şeddeli olması icap ederdi." demektedir.[11] İbn Abbas da kelimenin kökenine işaret etmeksizin Lât'ın Uzzâ ve Menât gibi Allah'ın kızı olarak ka-

4 Bk. Razî, *mefatih*, XXVIII, 247 (Necm Suresi 53. ayetin tefsiri)

5 Bk. Vahidî (Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ali en-Nisaburî, *et-Tefsiru'l-Basit (*thk. Sebke'de bir ekip), I-XXX, Suud 1430; XXI, 41.

6 Bk. Sicistânî, *Ğaribu'l-Kur'an*, I, 532.

7 Taberî, *Tefsir (*Ahmed Muhammed Şakir), XIII, 180; Kurtubî, VII, 328; Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm (*thk. Sami b. Muhammed), Daru't-Tayyibe, I-VIII, Beyrut (?) 1999, VII, 457.

8 Bk. Fahrettin er-Râzî, *Mefâtih*, XXVIII, 247.

9 Bk. Kurtubî, XVII, 101.

10 Vahidî, XXI, 40.

11 Bk. Ebûbekir Abdulkahir b. Abdurrahman b. Muhammed el-Farisî Cürcânî (öl. 471/1078), *Dercud'd-Durer fi Tefsiri'l-Ayyi ve's-Sever (*thk. Talat Salah el-Ferhân-Muhammed Edip Şekur Emir), I-II, Umân Ürdün 2009, II. 598.

bul edildiğini, dolayısıyla müennes olduğunu ifade etmiştir,[12] Ünlü dil bilimci Ferra da (207/822) aynı kanaattedir.[13] Vahidî (468/1076) ise Lât, Menât ve Uzzâ'dan bahseden "*Bunlar sizin isimlendirmelerinizden öte bir şey değildir.*" (en-Necm, 53/23) ayet-i kerimesinde kullanılan "هي", yani dişilik zamirine dikkat çekmekte ve bu zamiri Lât'ın dişi olduğunun en önemli kanıtı olarak kabul etmektedir.[14]

Lât'ın "Allah" lafzından türediği ve müennes olduğu teorisini savunanlar, iddialarını Cahiliye döneminde insanların Lât, Menât ve Uzzâ'yı Allah'ın kızları olarak kabul ettikleri düşüncesiyle de desteklemişlerdir.[15] Necm Suresi'nin 23. ayetini şahit olarak gösteren Kurtubî'yi buna örnek olarak zikredebiliriz. Bilindiği gibi Kur'an, Cahiliye Araplarının kız çocuklarını "öteki" ilan etmelerine karşı çıkmakta ve "*Lât ve Uzzâ, üçüncüleri olan Menât. Erkekler size dişiler Allah'a mı? Öyleyse bu ne adaletsiz bir taksim!*" (en-Necm, 53/19-22), diyerek onların erkek evladı önemsemelerini ve dişilere değer vermemelerini eleştirmektedir.

Bu öyle ironik bir durum idi ki Kurtubî'nin de işaret ettiği gibi Cahiliye döneminde her bir kabile kendilerini bunlardan birine nispet ederdi. İnsanlar da bu tanrıları "falanca kabilenin dişisi" şeklinde anarlardı.[16] Bir başka ifadeyle, Kur'an'ın da işaret ettiği gibi Cahiliye döneminde bir adama kızının olduğu haber verildiğinde öfkeden yüzü kıpkırmızı kesilmesine rağmen. kendilerini bir dişiye nispet etmekten çekinmez, hatta aksine bununla güç kazandıklarına inanırlardı. Dahası bu durumun söz konusu kabilelere bir ayrıcalık kattığına inandıkları gibi kendileri için bir onur kaynağı olarak da kabul ederlerdi.

12 Bk. İbn Abbas, *Tenviru'l-mikbâs min tefsiri İbn Abbas* [toplayan: Mecduddin Ebû Tahir (öl. 817/1814)], Beyrut ty, 80.
13 Bk. Ferrâ, *Meanî*, I, 288.
14 Bk. Vahidî, XXI, 48.
15 Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitabu'l-Asnâm*, 19; İzzudin b. Selam, *Tefsir*, II, 16; III, 247; Cevâd Alî, *el-Mufassâl fi tarihi'l-Arab Kabl el-İslâm*, I-X, Bağdad 1993, VI, 230; Feyyumî, 442.
16 Bk. Kurtubî, V, 287.

3- Üçüncü teoriye göre Lât ismi "لوي" fiilinden türemiştir. Nesefî (710/1310) bu kanaattedir. Bu teoriyi benimseyenlere göre insanlar Lât putunun etrafında döner ve onu tavaf ederlerdi. Bu nedenle de adı geçen mabutlarına "etrafında dönülen yani ibadet edilen" varlık anlamında Lât demişlerdir. Buna göre Lât "leva" fiilinin ism-i faili olup müzekker konumundaydı.[17]

4- Başta Râğıb el-İsfahânî olmak üzere bazı müfessirler ise bu ismin "اللاه" veya "اله" kelimesinden türediğini söyleyerek başka bir teoriyi savunmuşlardır. Onlara göre Allah lafz-ı celali ile karışmaması için "ه" harfi kelimeden kaldırılmış, yerine açık te "ت" harfi konmuştur.[18]

5- Ebû'l-Ali el-Farisî ise daha farklı bir kanaattedir. Ona göre Lât ismi "ليت"" kelimesinden türemiştir. Bu kelime ise "ikame etmek" anlamına gelmektedir. Ona göre Cahiliye döneminde Araplar Lât'a ibadet ettikleri için, adı geçen puta bu kelimeden türetilerek Lât denilmiştir. Bunu savunanlara göre Lât kelimesi müennestir. Ancak buradaki "tenis" manevi olmayıp lafzidir.[19]

Görüldüğü gibi bu bilgilerden hiç biri Lât isminin hangi fiilden türediğini net olarak söylemeyi mümkün kılmamaktadır. Zira bu iddiaların her birinde bir ön kabul söz konusudur. Çünkü Lât'ın Taif'te yaşayan ve un öğütmekle meşgul olan bir şahıs olduğunu düşünenler, bu ismin "لت" fiilinden türediğine kail olmuşlardır. Yine Taif'teki mabette yapılan ritüelleri merkeze alıp tahlil yapanlar ise "لوي" fiilinden türetildiği sonucuna varmışlardır. Lât'ın ibadet edilen bir ilah ol-

17 Bk. Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefî, *Tefsiru'n-Nesefî*, I-III (thk. Muhyiddin Dib Mesto), Beyrut 1998, III, 392; Bedrettin el-Aynî (öl. 855/1451), *Umdetu'l-karî şerh sahih el-Buharî*, I-XV, Beyrut ty, XIX, 201.

18 Bk. Rağıb el-İsfahanî, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'an* (thk. Safvân Adnan ed-Davudî), Beyrut 1412, 749; Fahrettin er-Râzî, *Mefâtih*, XV, 416; Firuzabâdî, *Mecduuddin Ebû't-Tahir* (öl. 817/1415), *Besâir zevi't-temyiz fi letaifi'l-kitâbi'l-Azim* (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), I-VI, Kahire (1, 2, 3 ciltler 1996; 4, 5. Cilt 1992, 6. Cilt 1973), IV, 466.

19 Vahidî, XXI, 40.

duğunu görenler ve Kur'an'ın indiği dönemlerde Arap coğrafyasında yaygın olan bilgilerden hareketle dişi olduğuna inananlar Allah lafz-ı celalinden türediğini savunmuşlardır. Bir ilah olduğunu görenler "ilah" kavramının müennesi olduğunu iddia etmiş, kendisine ibadet edilen bir varlık olduğunu fark edenler ise "لويت"' ifadesinden türetildiğini iddia etmişlerdir. Dolayısıyla konuyu netleştirmek için ilave bilgilere ihtiyaç bulunmaktadır. Öyle sanıyoruz ki putun kimliği ve asıl menşeinin neresi olduğu sorusu konunun aydınlatılmasında kısmen katkı sağlayacaktır. Bu sebeple menşei hususundaki bilgiler daha da önem kazanmaktadır. Gerçekte Lât kimdi veya neydi? Asıl kült merkezi neresiydi? Menşei nereye dayanıyordu? Şimdi bu ve benzeri sorular cevaplarını bulmaya çalışalım.

2. Lât Kültünün Menşei ile İlgili Görüşler

Lât'ın menşeinin neresi olduğu hususunda da değişik bazı görüşler bulunmaktadır. Ortaya atılan bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

1- Lât bir adam olup köken itibariyle Taifli idi ve çobanlık yapıyordu.[20] Mekke'ye Taif üzerinden hacca gelenler aç ve perişan bir şekilde buraya ulaşıyorlardı. Bunu bilen Lât da dindar bir şahsiyet olduğu için şehrin bir kenarında oturur, kendi el değirmeniyle öğüttüğü unu kimi rivayetlere göre süt, peynir ve kuru üzüm;[21] kimi rivayetlere göre ise sadece kuru üzümle pişirip onlara ikram eder ve yollarına devam etmelerini sağlardı. Onun bu mükrim ve alicenap tavrı, mütevazi ve cömert kişiliği, ikrama mazhar olan insanları kendisine meylettirmiş ve etrafında mitolojik bir halenin oluşmasına sebebiyet vermiştir. Vefat ettikten sonra, bu hizmeti verdiği yere

20 Bu rivayete göre çobanlık yapan Lât, bir kayanın üzerinde oturur, gelen hacılara semen satardı. Üzerinde oturduğu kaya zamanla Lât kayası olarak isimlendirildi. Vefat ettiği zaman Amr b. Luhay, onun ölmediğini kayanın içerisine girdiğini iddia etti ve insanları kendisine ibadete çağırdı. Bk. Ezrâkî, I, 126; Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. el-Abbas el-Mekki el-Fakihî (öl. 272/888), *Ahbaru Mekke* (thk. Abdulmelik Abdullah), I-VI (ikişer cilt bir arada), Beyrut 1404, V, 143; el-Fasî, II, 340.

21 Bk. Abdurrahman b. Ebîbekr Celalettin es-Suyutî (öl. 911/1505), *ed-Durru'l-mensûr*, I-VIII, Daru'l-Fikr, Beyrut ty, VII, 653.

defnedilmiştir. Ancak hatırası hep diri tutulmuş ve zamanla da tanrısal bir hüviyet kazanarak kendisine ibadet edilir olmuştur.[22] Dahası türbesi zamanla itikaf yeri olarak kullanılmakla kalmamış, bu türbenin içerisine kendisine ait bir de heykel yerleştirilmiştir. Bu nedenle de tarihçilerin bir kısmı onu bir "sanem", yani insan biçiminde bir heykel, put olarak zikretmişlerdir.[23] Daha sonra üzerine bir bina inşa edilmiş ve buraya "tanrıçanın evi" anlamına gelen "بيت الربة" denilmiştir.[24]

2- Diğer bir teoriye göre ise Taifli bir adam olan Lât, aslında bir rahip veya mabet görevlisiydi. Putların içinde bulunduğu bu mabette tanrılarına hizmet ediyor ve onlar için un öğütüp kendilerine yiyecek olarak takdim ediyordu.[25] Mücahit'in (103/721) İbn Abbas'tan naklettiği bir rivayete dayanan bu görüş, aslında Hicaz putperestliğinin ruhuna uygundur. Bilindiği gibi Cahiliye Arapları tanrılarını canlı olarak kabul ettikleri için onlara yemek hazırlayıp ikram ettikleri gibi evlerinden değişik yiyecekler, hatta su ve süt de getirip ikram ederlerdi. Yine aynı düşüncenin bir sonucu olarak ölen yakınlarının da mezarlarına su dökerek bundan istifade edeceklerine inanırlar. Öyle anlaşılıyor ki İslam'ın nazil olduğu dö-

22 Buharî (öl. 256/869), *Sahih (*thk. Muhammed Züheyr), I-IX, Beyrut 1422, VI, 141; Taberî, *Tefsir (*thk. Ahmed Muhammed Şakir), XXII, 523; Bedrettin el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XIX, 201; Beğavî, IV, 308; Zemahşerî, IV, 422; İzzuddin b. Selâm, *Tefsir*, III, 247; Feyyumî, 473. Ayrıca bk. Semin el-Halebî, Ebu'l-Abbas Şihabuddin Ahmed b. Yusuf b. Abdurrahman (öl. 756/1355), *ed-Durru'l-masun fi ulûmi'l-kitabi'l-meknûn (*thk. Ahmed Mahmud el-Harrât), I-XI, Dımeşk ty, X, 92; bk. Abdurrahman b. Ebîbekr Celalettin es-Suyutî (öl. 911/1505), *ed-Durru'l-mensûr*, I-VIII, Daru'l-Fikr, Beyrut ty, VII, 653.

23 Bk. Taberî, *Tefsir (*A. M. Şakir), XXII, 523; Ebû İshak ez-Zeccâc, İbrahim b. es-Serriye b. Sehl (öl. 311/923), *Meanî'l-Kur'an ve İ'rabuhu (*thk. Abdulcelil Abduh Şelebî), I-V, Beyrut 1988, V, 72.

24 Bk. Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Ömer b. Ya'la Ebu Abdullah Bedrettin el-Bualli (öl. 778/1376), *el-Menhecu'l-kavim fi ihtisari "İktisadi's-sırati'l-müstakim li şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye" (*thk. Ali b. Muhammed el-İmran), Mekke 1422, 153; bk. Tevfik Beru, 294.

25 Bk. Taberî, *Tefsir*, XXII, 525; Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Basrî el-Bağdadî el-Maverdî (öl. 450/1058), *Tefsiru'l-Maverdî (en-Nuket ve'l-uyûn)*, I-IV (thk. Seyyid Abdulmaksud b. Abdurrahim), Beyrut ty, V, 397; bk. Ebu Muhammed İzzuddin b. Selam b. Ebi'l-Kasım b. Hasan es-Sulemî ed-Dımeşkî, *Tefsiru'l-Kur'an (Maverdî'nin Tefsirinin ihtisarıdır)* (thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî), I-III, Beyrut 1996, III, 247.

nemlerde Lât mabedi içerisinde çalışan bazı görevliler ona bu şekilde ikramda bulunuyordu. Kimi rivayetlerde söz konusu hareketin Lât'a ibadete başlandığı tarihe kadar geri götürülmeye çalışıldığı görülmektedir.

3- İbn Abbas'tan gelen bir diğer rivayette ise şöyle denilmektedir: "Lât, kadim dönem insanlarından biri olup Sakif kabilesine mensuptu. Taif'te bir kayanın üzerin oturup un öğütüyordu. Oradan geçen hacılara yağa un katarak hazırladığı yiyeceği (semen) satardı. Dönemin insanları onun üzerinde oturduğu taşa "Lât Taşı" diyorlardı. Bu şahıs ölünce Amr b. Luhay insanlara "O sizin rabbiniz idi. O taşın içine girdi." iddiasında bulundu.[26] İbn Abbas'tan gelen diğer bir rivayet de buna benzer bilgiler sunmaktadır. Bu rivayete göre de ölünce üzerine kabir yapılmış ve insanlar ona ibadet etmeye başlamışlardır.[27] Mücahit ile Ebu Salih'ten (101/719) de benzer bir rivayet aktarılmıştır. Bu teoriye göre, Lât Taifli bir adam olmakla beraber, din adamı olmayıp tacir idi. Hazır yemek ticareti yapmakla iştigal ediyordu. Yaptığı bu yemekleri halka satarak geçinmeye çalışırken yaptığı bu işten dolayı şöhret kazanmıştır.[28] ez-Zeccâc onun bu işi bir putun yanında yaptığını söylemektedir. Onun verdiği bilgiyi esas alırsak bu işi yapanla put o kadar bütünleşmişlerdi ki aradan zaman geçtikçe aynı isimle anılmaya başlamışlardır. Hatta hangisinin hangisinden önce olduğu bile anlaşılmaz hale gelmiştir.[29]

4- Diğer bir teoriye göre Lât ve Uzzâ'nın biri erkek diğeri ise dişi idi. Bunlar kutsal bir mekanda -büyük bir ihtimalle burası Kâbe'dir- zina ettikleri için Allah her ikisini taşlaştırdı.[30] Şayet bu ihtimal doğru ise bu teoriyi savunanlar Lât'ı Kâbe

26 Bk. Ezrâkî, *Ahbar (*thk. Rüştü es-Salih), I-II (iki cilt bir arada), Beyrut ty, I, 126.
27 Vahidî, XXI, 38.
28 Bk. Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzur ed-Deylemî (öl. 207/822), *Meaniyi'l-Kur'an (*thk. Ahmed Yusuf, Muhammed Ali Neccâr, Abdulfettah İsmail eş-Şelebî), Mısır ty, III, 98.
29 Bk. İbnu'l-Cevzî Ebu'l-Ferec (öl. 597/1200), *Keşfu'l-müşkil min hadisi's-Sahihayn (*thk. Ali Hüseyin Bevvâb), I-IV, Riyad ty, II, 483; Bedrettin el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XIX, 201.
30 Bk. İzzuddin b. Selâm, *Tefsir*, III, 247.

yani Mekke oluğunu düşünmüşlerdir. İzzuddin b. Selâm tarafından aktarılan bu teoriye göre kimin dişi kimin erkek olduğu belli olmadığı gibi hangi sebepten dolayı taşlaştıkları da ifade edilmemektedir. Ancak bu rivayetin İsâf ve Nâile kıssasına benzerliği ortadadır. Bilindiği gibi tarihî rivayetlere göre Huzâa kabilesi döneminde iki genç aşık olan İsâf ve Nâile Kâbe'nin içerisine girerek şeni' bir fiil irtikap etmek istemiş, bundan dolayı da Allah onları cezalandırmış ve taşlaştırmıştır. Zamanla da kendilerine, birer tanrısal şahsiyetler olarak, ibadet edilmiştir. Dolayısıyla bu mitolojik kurgunun Lât ve Uzzâ'ya da uyarlandığı anlaşılmaktadır.

5- Bir başka rivayet kümesine göre ise Lât aslında Sakif kabilesinin ibadet ettiği bir kaya idi.[31] Beyaz, kare şeklinde olup üzerine bir ev inşa edilmişti.[32] Bununla ilgili de yine değişik rivayetler vardır. Nitekim İbn Hişâm'a göre Lât büyükçe bir taş idi ve adamın biri bu taşın üzerinde un öğüterek insanlara ikram ediyordu. İlk dönemlerde adı Lât değildi. Ancak zamanla bu ismi aldı.[33] Ebû İshak Lât, adının aslında adamın ismi olduğunu, ölünce yanında un öğüttüğü taşa da adamın adının verildiğini söylerken,[34] Alûsî, Lât'ın adamın değil, taşın adı olduğunu, bunun yanında Yahudilerden birinin oturarak un öğüttüğünü, sonradan taşa bu ismin verildiğini söylemektedir.[35] Ebussuûd Efendi (982/1574) ise bu rivayetleri birleştirmektedir. Onun verdiği bilgilere göre Lât aslında hem kayanın adı, hem de adamın adı idi. Adam ölünce onu aynı isimle anılan kayanın altına gömdüler, üstüne de kendisine benzeyen bir heykel yerleştirdiler. Bu heykele de Lât diyorlardı. Zamanla da burayı bir ibadetgâha dönüştürdüler.[36]

Bazı oryantalistler de Lât'ın salt bir kaya parçası olduğunu iddia etmektedirler. Hatta onlar bu bilgilerden hareketle Cahiliye döneminde Arapların taşlara ibadet ettiklerini,

31 Bk. es-Semânî, *Tefsir*, V, 393.
32 Bk. Yâkût el-Hamevî, *Buldan*, V, 4; Feyyumî, 414.
33 Bk. Vehb b. Münebbih, *Ticân*, 217.
34 Vahidî, XXI, 39.
35 Bk. Alûsî, *Buluğ*, I-III, Beyrut ty, II, 203; Feyyumî, 415.
36 Feyyumî, 415.

Hacerülesved'in de ibadet edilen taşlardan biri olduğunu, Kâbe'nin kutsal kabul edilen bu taşı koruması için inşa edildiğini söylemektedirler.[37] Bir başka ifadeyle oryantalistlerin bu grubuna göre kutsal olan Kâbe olmayıp, Hacerülesved idi. Kâbe sadece onu korumak için inşa edilmişti.

6- Diğer bir teori ise İbn Cinnî'ye aittir. O şöyle demektedir: "Adamın biri Ukâz panayırında bir kayanın yanında buğday öğütür, yağa karıştırarak bir tür yemek hazırlardı. Satacağı zaman bu karışımı bir taşın üzerine dökerdi. Her kim bundan yerse kilo alırdı. Daha sonra bu adam ölünce Sakifliler, taşta bir hikmetin olduğuna inanarak söz konusu adama hürmeten bu taşa taptılar.[38] Bu teoriyi diğerlerinden ayıran ise Lât'ın Taif'te değil de Ukâz'da olduğu ve yaptığı karışımın olağan üstü bir özelliğe sahip olduğudur. Dolayısıyla özellikle zayıf insanlar bu karışımdan yer ve şişmanlarlardı. Bu durum Lât'a ayrı bir kutsiyetin verilmesine sebebiyet vermiştir.

7- Bilindiği gibi Cahiliye Arapları içerisinde gök cisimlerine tanrısallık atfedenler vardı. Bunlardan kimisi ibadet edegeldikleri bazı putlarının değişik gök cisimlerinin temsilcileri olduğuna inanıyorlardı. Bu bağlamda Lât'ın güneş tanrıçası olduğunu iddia edenler de olmuştur.[39]

Bütün bu rivayetlerin kahir ekserisine göre Lât, Taif'te bulunan müzekker bir şahıs idi. Ancak kimisine göre mütedeyyin bir adam olup hacca giden insanlara ikramda bulunuyor; kimisine göre semen taciri; bir diğerine göre ise putlara hizmet eden bir şahıs; bazısına göre çoban, bir diğerine göre Yahudi, ötekine göre ise mabet rahibi idi. Bazı rivayetlere göre ise Lât, orada bulunan taşın adı idi.

Ancak bu rivayetlerin en dikkat çekeni ise Taif'te içinde putların bulunduğu bir mabedin var olduğu; adına Lât deni-

37 Cevâd Alî, VI, 231.
38 Bk. İbnu'l-Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî, el-Mevsilî) (öl. 392/1002), *el-Muhteseb fî tebyini vücuhi şevâizi'l-kıraa ve'l-izahi anha* (nşr. Vizaretu'l-Evkâf), I-II, yy. 1999, II, 294.
39 Bk. Hasan İzzuddin, IV, 198; Cevâd Alî, VI, 233.

len şahsın bu mabette rahiplik yaptığı ve gerek putlara gerekse buraya ziyarete gelenlere hizmet ettiğini ifade edendir. Bu rivayeti esas aldığımızda rahiplerle mabet zamanla bütünleşmiş ve birbirinden ayrılmaz hale gelmişlerdir. Kimi kaynaklar bu rahibin ismini de vermektedirler. Bazı kaynaklar bu şahsın (Lât'ın), Amr b. Luhay olduğunu söylerken,[40] Sırma b. Ğanem veya Âmir b. Zarb el-Udvânî,[41] Rebia b. Haris,[42] Sakif kabilesine mensup Hurme b. Temim[43] olduğunu söyleyenler de vardır. Şayet bu teori doğru ise söz konusu rahip Lât mabedine gelenlere bazı ikramlarda bulunuyordu. Muhtemelen mabede ait bazı koyunlarla da ilgileniyordu. Keza mabede ait tarlalardan elde edilen buğdaylardan yaptığı basitçe bir yiyeceği de gelenlere ikram ediyordu. Bu hareketi onu henüz hayatta iken efsaneleştirmişti. Öldüğü zaman da rahiplik yaptığı mabede defnedilmiştir. Defnedildiği yer, mabette bulunan ve ikram etmek amacıyla yemek hazırladığı taşın altı olmuştur. Zamanla üzerinde semen yapılan bu taş ile rahip ve mabet bütünleşmiş ve kutsal bir hüviyet de kazanmıştır. Nebâtîlerin Allat mabetlerinde rahiplerin bulunuyor olması bu teoriyi yabana atamayacağımızı göstermektedir.[44]

3. Lât Nerede Yer Alıyordu?

Lât'ın bulunduğu yer ile ilgili tartışmalara gelince: başta İbn Abbas ve Katâde olmak üzere müfessirlerin önemli bir kısmı bütün Arapların Lât'a saygı gösterdiğini, ancak esas itibariyle Sakif kabilesinin bir putu olduğunu ve Taif'te yer aldığını zikretmişlerdir.[45] Diğer bazı müfessirler ise onun Kureyş

40 Bk. Kastelanî (öl. 923/1517), *İrşâdu's-Sârî şerhi Sahih el-Buharî*, I-X, Mısır 1323, VII, 361; Feyyumî, 415.

41 Bk. Kurtubî, *Tefsir*, 100; Cevâd Alî, VI, 231.

42 Bedrettin el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XIX, 201.

43 Bedrettin el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XXIII, 178.

44 Allat mabetlerinde rahiplerin bulunduğuna dair bk. Author(s): Jean Starcky, "The Nabataeans: A Historical Sketch", *The Biblical Archaeologist, Vol. 18, No. 4*, The American Schools of Oriental Research Yayınları (1955), s. 100.

45 Bk. İbn Abbas, 446; Taberanî (öl. 360/970), *Mu'cemu'l-Evsat* (thk. Tarık b. Abdullah), I-X, Kahire ty, V, 324; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, I-VII, Beyrut 1995, V, 4; Bedrettin el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XXIII, 178.

kabilesinin tanrısı olduğunu ve Nahle'de[46] yer aldığını, hatta üzerinde bir de yapının (beyt) inşa edildiğini iddia etmişlerdir.[47] Hazin (741/1341) bu bilgilerle Lât'ın bir şahıs olduğuna ilişkin verileri harmanlayarak aktarmakta ve şöyle demektedir: "Lât, Nahle'de bir dağın başında durur ve hayvanlarından sağdığı sütlerle tereyağı, peynir yapar, sonra bunları kullanarak adına "his" denilen bir yemek hazırlar ve hacılara ikram ederdi. Ölünce kabri ibadetgâh haline getirilmiştir."[48] Dolayısıyla o Lât'ın bulunduğu yerin Nahle olduğunu söylemektedir. Taberî ise Lât'ın asıl yerinin Taif olduğunu belirtmekle beraber kendisine ait heykellerin bulunduğunu bu heykellerin değişik bölgelerde yer aldığını, insanların onlara ibadet ettiklerini, bunlardan birinin de Kâbe'nin içerisinde bulunduğunu söylemektedir.[49] Nitekim Sicistanî de "Lât Kâbe'nin içerisinde bulunan putlardan biridir." diyerek onun asıl yerinin Kâbe'nin içi olduğunu söylemektedir.[50] Ebû Ubeyde de taştan yapılan bir heykel olduğunu ve Kâbe'nin içerisinde yer aldığını belirtmektedir.[51] Mekke'nin dışından gelen ve Kâbe'yi tavaf edenlerin لبيك اللهم لبيك; لبيك كفا ببيتنا بنية. لكنه من تربة زكية. اربابه من صالح البرية demeleri[52] ile Kureyş kabilesinin tavafta bulunurken الات والعزي و منات ثالثة الاخري تلك غرانيق العلي و شفاعتهن لترجي yani "Lât ve Uzzâ ve üçüncüleri olan Menât, bunlar yüce turna (garanik) kuşlarıdır. Bunların şefaatleri umulur." şeklindeki

46 Nahle, Mekke-Taif yolu üzerinde bulunup Merru'z-Zehran açılan vadilerden biridir. Hz. Peygamber Taif seferine giderken bu yolu takip etmiştir. Daha çok tatlı suyu ile tanınmaktadır. Geniş bilgi için bk. Muhammed Muhammed Hasan Şurrâb, *el-Me'âlimu'l-esîre fî sunneti ve's-sîre*, Beyrut 1991, 287.

47 Bk. Taberî, *Tefsir* (A. M. Şakir), XXII, 522; Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Maturidî (öl. 450/1058), *En-Nuket ve'l-Uyûn (Tefsiru Maverdî)*, (thk. Seyid b. Abdulmaksud b. Abdurrahîm), I-VI, Beyrut ty, V, 398; Bedrettin el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XIX, 201; İzzuddin b. Selam, *Tefsir*, III, 247; Ebu'l-Ferec Barhebraeus Yuhanna İbnu'l-İbrî (öl. 685/1286), *Tarihu muhtasar ed-düvel* (thk. Anton Salihanî Yesu'î), Beyrut 1992, 94; Cevâd Alî, VI, 232.

48 Hazın, IV, 208.

49 Bk. Taberî, *Tefsir* (M. Şakir), XXII, 525; Alauddin Ali b. Muhammed el-Hazın (öl. 741/1340), *Tefsiru Hazın (Lubabu't-Te'vil fî meani't-tenzil)*, (tashih: Muhammed Ali Şahin), Beyrut 1415, IV, 209.

50 Bk. Sicistanî, *Ğaribu'l-Kur'an*, 81.

51 Bk. Ebû Ubeyde Muammer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî (öl. 209/823), *Mecâzu'l-Kur'an* (thk. Muhammed Fuat Sezgin), Kahire 1381, II, 236.

52 İbn Habib, *Muhabber*, 312.

telbiyeleri de[53] Lât'ın Kâbe'nin içerisinde bulunduğuna dair şahit olarak kullanılmıştır.

Görüldüğü gibi İslam tarihi kaynakları Lât'ın nerede bulunduğuna dair ortak bir kanaate sahip değildirler. Çoğunluk Taif'te olduğunu söylese de Taif'in dışına işaret eden rivayetlerin varlığı dikkat çekicidir. Ancak bu rivayetlerden anladığımız kadarıyla Lât'ın Hicaz bölgesindeki asıl kült merkezi Taif olmakla birlikte buranın dışında başta Nahle olmak üzere değişik bölgelerde de mabetleri vardı. Dolayısıyla bu rivayetler aynı zamanda onlara da işaret ediyordur. Dahası gerek Taif'teki mabette gerekse diğer mabetlerde Lât olduğu söylenen insan şeklinde heykeller de vardı. Hatta bunlardan bir tanesi de Kâbe'de bulunuyordu. Hatta insanlar bu heykellerden bazısını evlerinde de bulundurur ve onlara ibadet ederlerdi. Zaten İslam tarihi kaynaklarında yer alan "Her Mekkeli evinden çıkmazdan önce veya evine girdiği ilk an mutlaka putuna dokunurdu." bilgisi, her evde bu putlardan birinin bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

4. Nebâtî Tanrısı Allat ve Arap Yarımadası'ndaki Tapınakları (Petra, Palmira, Cebel Remm, Busra, Akabe Körfezi Civarı)

Yukarıda bir kısmını aktardığımız veriler Lât'ın Hicaz menşeli bir tanrı olmadığını ortaya koymak için yeterli değildir. Aksine gerek son zamanlarda yapılan araştırmalar gerekse değişik bölgelerde icra edilen kazılar söz konusu bu tanrının menşeinin Hicaz'ın dışı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Dahası bu veriler Lât ile Nebâtîler arasında bir bağın bulunduğunu, hatta Nebâtîlerin en önemli tanrılarından biri olduğunu da netleştirmektedir.[54] Öyle ki Nebâtîler onu sair ilahların annesi yani ana tanrıça olarak kabul ediyor,[55] Petra şehrinin koruyucu tanrıçası olduğuna inanıyorlardı. Her

53 İbnü'l-Kelbî, *Kitabu'l-Asnâm*, 19.
54 Bk. Muhammed İbrahim Feyyumî, *Tarihu'l-Fikr ed-Dinî el-Cahilî*, Beyrut 1994, 266; bk. Tevfik Beru, *Tarihu'l-Arab el-Kadim*, Daru'l-Fikr, yy 2001, 109.
55 Bk. Feyyumî, 415.

ne kadar Petralıların onun dışında farklı tanrıları bulunsa da Lât'ı hepsinin anası olarak gördükleri için onlardan üstün tutuyorlardı.[56] Nitekim Petra kazılarında ele geçen bazı Nebâtî paralarının bir yüzünde Tiryanus'un, diğer yüzünde ise Lât'ın resminin bulunuyor olması da bunu desteklemektedir.[57]

Arap yarımadasının değişik bölgelerinde keşfedilen Hicr, Salhad ve Tedmurlulara (MÖ 1. yy/MS 634) ait kitabelerde Lât'ın adına "Allat" şeklinde rastlanmıştır. Bu da Lât'ı İslam tarihçilerinin iddia ettiklerinden çok daha eski bir tarihe yerleştirmektedir.[58] Tedmurluların dışında Medyenliler ile Lihyaniler de ona ibadet ediyordu.[59] Dahası bazı Semûdî kitabelerinde bu isim, aynen Kuzey Arabistan'da kullanıldığı şekliyle yani "Lât" biçiminde yer almaktadır.[60] Keza Irak'ın kuzeyinde yer alan antik Hatra kentinde,[61] Iraklı arkeologlar tarafından 1975-1976 yıllarında yapılan kazılarda şehir merkezinde yer alan Lât mabedinde bazı kitabelere rastlanmıştır. Bu kitabelerde bahis mevzuu tanrı hem Allat, hem de yalın haliyle Lât biçiminde geçmektedir.[62] Bu tarihî kentte yapılan kazılar esnasında Lât'a ait olan bazı steller de bulunmuştur. Bu stellerden birinde Lât ortada, bir tarafında Uzzâ, diğer tarafında

56 Bk. Muhammed Beyyumî Mehrân, *Dirâsâtun fi tarihi'l-Arab el-Kadim*, Daru'l-Ma'rifeti'l-Camiiyye, İskenderiye ty, 468.
57 Bk. Lütfi Abdulvahhab, *el-Arab fi Asri'l-Kadim*, Daru'l-Mearif el-Camiiyye, yy, ty, 446.
58 Bk. Cevâd Alî, VI, 230.
59 Bk. Feyyumî, 416.
60 Örnek kabilinden bk. David F. Graf and Michael J. Zwettler, "The North Arabian "Thamudic E" Inscription from Uraynibah West", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, The American Schools of Oriental Research yayınları, No. 335 (Ağustos 2004), s. 57-58.
61 Arapça el-Hadr yani yeşil anlamına gelen Antik Hatra kenti, Kuzey Irak'ta günümüz Bağdat'ına 280; Musul'una ise 110 km mesafede olup Partlar tarafından bir sınır şehri olarak inşa edilmiş ancak mahalli yöneticilerin hâkimiyetine bırakılmıştır. Bu şehirde başta Sümer-Akkad tanrısı Nergal, Yunan tanrısı Hermes, Arami tanrısı Atargatis ve Arap Allat olmak üzere birçok tanrının mabedi bulunuyordu. Hatra Unesco tarafından Dünya mirası kapsamında kabul edilmiş ve korunmaya alınmıştır. Günümüzde IŞİD'in hakimiyet sahası içerisinde kalmış onlar tarafından tahribata maruz kaldığı rivayet edilmektedir.
62 Konu ile ilgili geniş bilgi için bk. Wathiq I. Al-Salihî, "The Camel-Rider's Stele and Related Sculpture from Hatra" *Iraq* Vol. 60, Bağdat 1998, 103.

ise Menât ayakta durmaktadır. Her üçü de kadın olup bir aslanın üzerinde tasvir edilmişlerdir.



Resim 1: Allat (Ortada), Menât ve Uzzâ'ya ait olduğu iddia edilen bu kabartma Hatra arkeolojik kazıları esnasında bulunmuş olup Bağdat müzesinde korunmaktadır.[63]

Lât'ın menşeinin İslam'dan çok öncelere dayandığını gösteren verilerden bir başkası Yunan tarihçi Heredot'a aittir. Nitekim o milattan önce 525 tarihinde Akabe körfezi yakınındaki bölgede Lât adına inşa edilen bir mabetten bahsetmektedir.[64] Dahası Heredot, Lât'ı Yunan mitolojisindeki ilahların anası Urania'ya benzeterek tanrıça olarak kabul edildiğini söylemekte ve[65] Arapların birçoğunun kendisine ibadet ettiklerini ilave ederek geniş bir coğrafyada ona ibadet edildiğini ifade etmektedir.[66]

Lât, aynı zamanda bir başka Nebâtî kenti olan ve daha sonra Roma imparatoru Marcus Ulpius Nerva (MS. 93-116) tarafından fethedilen ve Roma'nın Arap bölgesinin başkenti

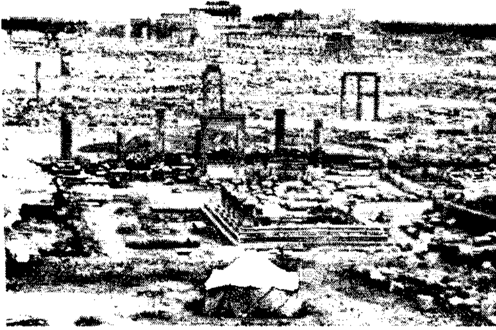
63 Bk. Shinji Fukaî, "The Artifacts of Hatra and Parthian Art" *East and West*, Vol. 11, No. 2/3, Istituto Italiano per l'Africa e l'Oriente (IsIAO) yayınları, June-September 1960, s. 155-156.

64 Bk. Abdulaziz Salih, *Tarihu Şibh el-Cezireti'l-Arabiyye fi asri'l-kadim*, Kahire ty, 127.

65 Bk. Tevfik Beru, 294.

66 Bk. Lütfi Abdulvahhâb, 172.

haline getirilen Busra'nın (Bosra) da tanrılarından biri idi.[67] Busra'ya Petra'dan getirildiğini kabul etmekle beraber miladi ilk asırlarda ona buralarda ibadet edildiğini not etmek gerekir.[68] Kaldı ki Lât'a Nebâtîlerin bir başka tarihî kenti olan Palmira'da da ibadet ediliyordu. Bu tarihî kentte yapılan kazılarda ona ait bir de tapınak bulunmuştur.[69]



Resim 2: Suriye Palmira'daki Allat Mabedi.[70]

Lât'a ait tapınaklardan bir başkası ise Ürdün'de Vadi Remm denilen bölgede tespit edilmiştir. Ürdün'ün en yüksek ikinci noktası olarak kabul edilen Cebelu Remm'in eteklerinde tespit edilen bu tapınak 1931 yılında M. R. Savignac & G. Horsfield tarafından keşfedilmiştir. Nebâtîlere ait olan bu tapınak, tarihî Medyen sınırları içerisinde, Akabe'nin 50 km doğusunda yer almaktadır. Bu tapınağın içerisinde, kuzey duvarlarında yer alan kitabe beş satırdan oluşmakta olup üç satırı Arapça iki satırı ise Semûd lehçesi ile yazılmıştı. Bu güne ulaşan en eski Arap kitabelerinden biri olup miladi 300 ile 350 yılları arasına

67 Bk. F. E. Peters, "The Nabateans in Havran", Journal of the American Oriental Society, Vol. 97, No. 3 (Jul. -Sep., 1977), s. 273.

68 Bk. Robert North. "Jordan Archeology Conference at Oxford", *Orientalia*, NOVA SERIES, Vol. 50, No. 4 (1981), 424.

69 Bu mabet ile ilgili geniş bilgi için bk. Michel Gawlikowski, "Le Temple D'Allat A Palmyre" *Revue Archéologique*, Nouvelle Série, Fasc. 2, Universitaires de France Yayınları, Paris 1977, ss. 253-274.

70 Bu resim Hendrik J. W. Drijvers and H. H. W. Drijvers, "A New Sanctuary at Palmyra", *Archaeology*, Vol. 31, No. 3. Archaeological Institute of America Yayınları, Amerika Mayıs-Haziran 1978, s. 60'den alınmıştır.

tarihlendirilmiştir.[71] Yazıtın bulunduğu Lât tapınağının ise bu tarihten daha eski olduğu ortaya çıkmıştır. Buradaki kitabenin ilk satırında "Bu, tanrı Allat'ın [beyti] evidir. Tanrı Allat Busralıların tanrısıdır"[72] ifadeleri yer almaktaydı.



Resim 3: Cebel Ramm (Ürdün Vadiyu'r-Remm'de bulunmaktadır), eteklerinde bulunan Allat mabedinin kalıntıları.[73]

Sonuç olarak bu veriler Lât putunun iddia edildiği gibi Hicaz menşeli olmadığını ortaya koymaktadır. Nebâtîlerin tanrıçası Lât'a ve diğer iki tanrıça yani Uzzâ ve Menât'a daha sonraki dönemlerde Hicaz bölgesinde de tapınılmaya başlanmıştır. Şinasi Gündüz'ün de ifade ettiği gibi bu durum Arap paganizmi üzerinde Nebâtîlerin ciddi bir etkisinin bulunduğunu açıkça ortaya koymaktadır.[74]

4. Amr b. Luhay ve Lât Kültünün Hicaz'a İntikali (Mekke, Taif, Nahle)

Lât'ın Hicaz'a dışarıdan geldiği kesin olmakla birlikte buraya ne zaman ve nerden getirildiği tam olarak tespit edile-

71 Geniş bilgi için bk. James A. Bellamy, "Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimâl" *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 108, No. 3 (Jul. -Sep., 1988), s. 370.

72 Bk. Robert Wenning, "The Betyls of Petra" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, No. 324, Nabataean Petra (Kasım 2001), s. 81.

73 Bu resim. Glenn J. Corbett, "DESERT TRACES Tracking the Nabataeans in Jordan's Wâdî Ramm" *Near Eastern Archaeology*, Vol. 75, No. 4, The American Schools of Oriental Research yayınları, Aralık 2012, s. 210.

74 Geniş bilgi için bk. Şinasi Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebâtîler'in Etkileri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I (Sempozyum: 8-9 Kasım 1996)*, 1998, s. 355-380.

memektedir. Dahası Arap Yarımadası'na putların daha önce getirildiğini de ortaya koymak olası görünmemektedir. İbnü'l-Kelbî, Yarımada'ya ilkin Menât'ın daha sonra Lât'ın getirildiğini söylemektedir. Ancak çağdaş Arap tarihçilerinden Cevâd Alî'nin de ifade ettiği gibi bunu tam olarak tespit etmek oldukça zordur. Zira her ikisi de kadim tanrılardan olup Nebâtî ve Safevî metinlerinde adlarına rastlanmaktadır.[75] Yanı sıra klasik dönem İslam tarihçileri Hicaz putperestliğinin başlangıcını genelde Amr b. Luhay'a bağlamış ve onun musap olduğu bir cilt hastalığının tedavisi münasebetiyle Suriye bölgesine gittiğini, dönerken de başta Lât ve Hubel olmak üzere meşhur putların çoğunu getirdiğini iddia etmişlerdir.[76] Yine Vehb b. Münebbih ile İbn Hişâm da Lât'a ibadet eden ilk şahsın Amr b. Kamia yani Amr b. Luhay olduğunu söylemektedirler.[77] Keza İbn Hişâm, Amr b. Luhay'ın sadece Lât ve benzeri putlara ibadeti meşrulaştırmadığını, onun aynı zamanda Bahîre, Sâibe, Vasîle ve Ham gibi değişik fıkıhlara tabi olan uygulamaları da başlattığını ifade etmektedir.[78] Kimi rivayetler ise Amr b. Luhay halka tanrının kışın Taif'e Lât'ın yanında, yazın ise Uzzâ'nın yanında ikamet ettiğini söyleyerek, hem Lât'ın bulunduğu bölgeyi kutsallaştırdığını hem de bu yolla halkı ona ibadete davet ettiğini ifade etmektedirler.[79] Ezrâkî, Lât hakkında bilgi verirken onun aslında Sakif kabilesine mensup bir adam olduğunu, öldüğünde Amr b. Luhay'ın Sakiflilere onun ölmediğini, ancak bahis mevzuu taşın içine girdiğini söylediğini ve kendisine ibadet edip üzerine bir binanın yapılmasını kendilerine tavsiye ettiğini söylemektedir.[80] Yâkût el-Hamevî ise Amr b. Luhay'ın onlara ibadet etmeleri için söz konusu taşın üzerine bir de put diktiğini ilave etmektedir.[81] Buhârî şârihlerinden Bedrettin el-Ayni

75 Bk. Cevâd Alî, VI, 229.
76 Yâkût el-Hamevî, *Buldân*, V, 4.
77 Bk. Vehb b. Münebbih, *Kitâbu't-ticân fi muluki'l-Himyer*, thk. ve neşr. Merkezu Dirâsât ve'l-ebhâs el-Yemeniye, San'a 1979, 217.
78 Bk. İbn Hişam, *Sire* (thk. İbarhim Ebyarî), I, 76.
79 Bk. Muhammed b. Yusuf es-Salihî eş-Şamî (öl. 942/1538), *Subulu'l-Huda ve'r-Reşâd fi sireti hayri'l-ibâd* (thk. Adil Ahmed Abdulmecid-Ali Muhammed), I-XII, Beyrut 1993, VI, 196.
80 Bk. Ezrâkî, I, 126; Suyutî, *ed-Durru'l-mensûr*, VII, 653.
81 Bk. Yakut, V, 4.

(855/1451) ve Kastallânî (923/1517) ise Lât'ın Amr b. Luhay'ın kendisi olduğunu söylemektedir.[82]

Görüldüğü gibi İslam tarih kaynaklarında var olan rivayetler Taif'te bulunan Lât'ın mazisini Amr b. Luhay öncesine götürememekte, en fazla Huzâalılar dönemine kadar götürebilmektedirler. Amr b. Luhay'ın tam olarak ne zaman yaşadığı bilinmemektedir. Ancak Huzâa kabilesinin Mekke hâkimiyetinin liderlerinden biri oluşu Hz. İsa'nın ölümüne yakın bir dönemde yaşadığını düşündürtmektedir. Oysa yukarıda da aktardığımız gibi Yunan tarihçi Heredot milattan önce 525 yılında Akabe Körfezi dolaylarında bir Lât mabedinden bahsetmektedir. Bu, Lât ve mabetlerinin bu tarihlerden çok önce var olduğunu ve kült merkezinin İslam tarihçilerinin iddia ettikleri gibi Taif olmadığını, buraya daha sonra geldiğini ortaya koymaktadır. Zaten Amr b. Luhay ile ilgili anlatılanlar da Lât'ın Hicaz dışından geldiğini netleştirmektedir.

Bununla birlikte Lât kültünün menşei Hicaz'ın dışında olsa bile Kur'an'ın indiği dönemde Lât mabetlerinin en ünlüsünün Taif'teki olduğu anlaşılmaktadır. Her ne kadar Taif dışında Nahle'de bir tapınağın var olduğu görülse de bu ikinci derece mabet olup o kadar önem arz etmemekteydi.

5. Taif'teki Lât Putu ve Mabedi/Tapınağı

Bir kez daha ifade edelim ki bir Nebâtî tanrısı olan Lât adına, Hicaz bölgesinin değişik bölgelerinde mabetler kurulmuş olup bunlarn en meşhuru Taif'teki olmuştur. Buradaki mabet ile şehir o kadar bütünleşmiştir ki Lât denince Taif ve oranın sakinleri olan Sakif kabilesi ile oan tapan İyâd kabilesi anlaşılır olmuştur.[83] Bunun nedeni ise Sakif kabilesinin Lât'a çok büyük bir önem vermiş olmasıdır. Zira onlar burayı Kâbe de dahil bütün mabetleri kutsal kabul ediyorlardı. Nitekim Ebrehe Yemen'den Kâbe'yi yıkmak için Taif'e geldiğinde, Taifliler, Lât'a dokunmamasını rica etmiş ve yıkmaya geldiği

82 Bk. Bedrettin el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, XIX, 201; Kastelanî (öl. 923/1517), *İrşadu's-sarî li şerhi Sahih el-Buharî*, I-X, Mısır 1323, VII, 361.
83 Bk. İbn Said el-Endelusî (öl. 685/1286), *Nişvanu't-tarb fi tarihi Cahiliyeti'l-Arab* (thk. Nusret Abdurrahman), Ürdün ty, 75.

mabedin de Lât'ın mabedi değil, Kâbe olduğunu söylemiş ve onu Mekke'ye yönlendirmişler, hatta kendisine yolu gösterecek bir de rehber tahsis etmişlerdi.[84] Ezrâkî Taifliler adına Ebrehe ile konuşan Mesud b. Malik'in kendisine "Ey melik biz senin kullarınız. Sana itaat ediyor ve boyun eğiyoruz. Bizim kabilemiz içerisinde sana herhangi bir muhalefet de yoktur. Bizim mabedimiz senin yıkmayı arzuladığın beyt de değildir. Sen Mekke'de bulunan beyti yıkmak istiyorsun. [Bizim beytimizi yıkmaman koşuluyla] biz sana onu gösterecek kılavuzlar dahi verebiliriz." dediği nakledilmektedir.[85]

Sakifliler Kureyş kabilesini kendisine rakip olarak gördükleri için Lât'ı da tabir caiz ise Kâbe'ye eş değer kabul etmiştir.[86] Aslında bu bakış açısının arkasında da Amr b. Luhay'ın olduğu tahmin edilmektedir. Zira o Taif'in bu gücünden istifade etmek istediği için, paganizmi yeniden şekillendirirken burayı da unutmamıştır. "Tanrının yazın Taif'te yaşadığını ve Taif'te Lât'ın vücuduna hulûl ettiğini; kışın ise Havran Bölgesinde Uzzâ'ya hulûl ettiğini söyleyerek" hem Kureyş'in hem de Sakif'in tanrılarını yüceltmek suretiyle her iki kabileye ayrıcalık tanımıştır.[87] Kuşkusuz bu durum Sakif'i Kureyş'e denk hale getirdiği gibi Lât'a da neredeyse Kâbe'ye eşit bir statü kazandırmıştır. Bu nedenle de Kâbe'ye hizmetle ilgili müesseselerinin neredeyse tamamı Lât için de ihdas edilmişti. Hatta bina olarak da Kâbe'ye benzetilmişti. Nitekim kare biçiminde işlenen beyaz mermerden oluşan Lât taşının üzerine aynen Kâbe gibi bir de yapı inşa edilmişti.[88] Duvarları taştan yapılmış, üzeri de örtülmüştü. Tavanı tutmak için de adına "سمرات" denilen üç ahşap sütun konulmuştu.[89] Bir ka-

84 Bk. İbn İshâk (öl. 150/767) *Siretu İbn İshâk* (thk. Süheyl Zekkâr), Beyrut 1987, 62; İbn Hişam, I, 47-49; Ezrâkî, I, 141-142.

85 Bk. Ezrâkî, *Ahbar*, I, 142.

86 Bk. İbn Hişam, *Sire* (thk. Mustafa Saka-İbrahim Ebyarî), I-II, Mısır 1955, I, 47; Süyehlî (öl. 581/1185), *Revdu'l-unf* (thk. Ömer Abdusselam), I-VII, Beyrut 2000, I, 147.

87 Bk. Tartuşî el-Merakuşî, Ebû Talib Ebu'l-Mecd Akil b. Aliyye (öl. 608/1211), *Tarihu'l-mekâl fi muvâzeneti'l-a'mal ve hükmi ğayri'l-mükellefin fi'l-ukbâ ve'l-meal* (thk. Mustafa Bahul), I-II, Ebu Dabi 2006, II, 474, eş-Şamî, VI, 196.

88 Bk. Feyyumî, 447; Tevfik Beru, 294.

89 Bk. eş-Şamî, VI, 196.

pısı bulunan beytin içinde Lât'a gelen hediyelerin muhafaza edildiği bir bölme yer alıyordu. Lât'a hediye edilen eşyaların tamamı burada muhafaza edilirdi.[90] Bilindiği gibi Kâbe'nin içinde de böyle bir bölme vardı. Bu bölmeye "اخسف" denilirdi.[91] Lât'ın içindeki kısıma ise "ğabğab" deniliyordu. Bilindiği gibi Mina'da kurbanların kesildiği sunağa da "غبغب" denilmekteydi. Bu durum Lât'ın içindeki "ğabğab"ın da bir sunak olabileceğini akla getirmektedir.[92]

Lât'ın aynen Kâbe gibi örtüsü de bulunuyordu. Hatta örtüsü bile Kâbe gibi yılda bir kez ve büyük bir ihtimalle de törenle değiştirilirdi.[93]

a. Lât Mabediyle İlgili Görevler

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi Cahiliye döneminde Kâbe'ye hizmetle ilgili müesseselerin benzerleri Lât için de oluşturulmuştur. Bilindiği gibi Kâbe'ye ait olan görevler Kureyş kabilesinin boyları arasında taksim edilmişti. Aynı durumun Lât için de geçerli olduğu görülmektedir. Lât'a ait olan görevler de kabilelerin uhdesinde bulunur ve bu kabilelere mensup olan zevattan biri bu görevi kabilesi adına, ömür boyu deruhte ederdi. Bu görevleri kısaca şu şekilde zikredebiliriz:

Sidâne (Dubeyye): Lât'a ait en önemli görevlerden biridir. Bu görev Sakif kabilesinin Benu Muattiboğullarının[94] bir alt kolu olan Ebu'l-As ailesi ya da Attab b. Malik ailesi tarafından yerine getirilirdi.[95] Lât'ın sedeneleri için teknik bir ifade olarak "دبية" (Dubiyyetu) tabiri kullanılırdı.[96] Bunlar bir çeşit din adamı sınıfını teşkil etmekte olup putları ziyarete gelen ve onlar-

90 Cevâd Alî, VI, 228.
91 Bk. Ezrâkî, *Ahbar*, I, 117.
92 Bk. Ezrâkî, I, 117; Cemalettin Muhammed Tahir b. Ali el-Cürarati el-Fetenî (öl. 986/1578), *Mecmeu Bihâri'l-Envâr*, I-V, by. 1987, V, 4; Cevâd Alî, VI, 228.
93 Bk. Cevâd Alî, VI, 228.
94 Bk. İbn Hişam, *Sire*, I, 85; İbn Hazın (öl. 456/1063), *Cemheretu ensâbi'l-Arab* (thk. Komisyon), Beyrut 1983, 491; İbn Kesîr, *Tefsir*, VIII, 457; Süheylî, *Revdu'l-Ünf*, I, 221.
95 Bk. İbn Habib, *Muhabber*, 315; İbn Hazın, *Cemhere, 49;* Feyyumî, 414.
96 Bk. İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî (öl. 321/933), *Cemheretu'l-Lûğa* (thk. Remzi Munir Ba'albekî) I-III, Beyrut 1987, II, 921.

dan bir beklenti içerisinde olan insanlarla bu putlar arasında aracılık yaparlardı. Sadin aynı zamanda putların yanında bulunan *ezlam* yani fal oklarından da sorumlu olurdu. Nitekim Hubel'e gelenler de dileklerini kendisine sunmadan önce ya sadine 100 dirhem para verir veya kendisine bir kurban keserek "sadin" aracılığıyla ona taleplerini bildirir veya rızasını talep ederlerdi. Aynı durumun Lât için de geçerli olduğu düşünülebilir. Dolayısıyla Taifliler Allah'ın muradını Lât ve onun konuşan dili mesabesinde olan sadin aracılığıyla, fal oklarını çekme marifetiyle öğrenirlerdi.

Hicâbe: Lât'ın yılda bir örtüsü değiştirilirken bu görevle hacipler ilgilenirlerdi. Örtüsü aynen Kâbe'nin örtüsü gibi özel olarak dokunur ve büyük bir ihtimalle de resmi bir törenle değiştirilirdi.[97] Örtüsü muhtemelen Ukâz panayırı -ki Lât bayramı da buna yakın bir dönemde yapılıyordu- esnasında, sair halkın huzurunda bir seremoni ile değiştirilirdi.

Hares: Lât'ın muhafızlarıdır. Kâbe'den farklı olarak Lât'ın özel muhafızları vardı ve bunlar mabedin güvenliğini sağlarlardı.[98] Bilindiği gibi Kur'an bu durumu ironik olarak görür ve putlara ibadet ettiklerine göre onların kendilerini korumaları gerekirken muhafızların ilahları korumasını tiye alır:

> *Yoksa kendilerini bize karşı savunacak birtakım ilahları mı var? (O ilah dedikleri şeyler) kendilerine bile yardım edecek güçte değildirler. Onlar bizden de alâka ve destek görmezler.* (Enbiya-43).
>
> *(Kâfirler) O'nu (Allah'ı) bırakıp, hiçbir şey yaratamayan, bilakis kendileri yaratılmış olan, kendilerine bile ne zarar ne de fayda verebilen, öldürmeye, hayat vermeye ve ölüleri yeniden diriltip kabirden çıkarmaya güçleri yetmeyen tanrılar edindiler* (Furkan-3).
>
> *Cehennem de azgınlara apaçık gösterilir. Onlara: Allah'tan gayrı taptıklarınız hani nerede? denilir. Size yardım edebiliyorlar mı veya kendilerine (olsun) yardımları dokunuyor mu?* (Şuara-91, 92, 93).

97 Bk. İbn Hişâm, *Sire*, I, 85; İbn Hazm (öl. 456/1063), *Cemheretu ensâbi'l-Arab* (thk. Komisyon), Beyrut 1983, 491; İbn Kesîr, *Tefsir*, VIII, 457; Süheylî, *Revdu'l-Ünf*, I, 221.
98 Bk. Cevâd Alî, VI, 228.

Haresin aynı zamanda Lât'ın harem alanında, işlenmesi yasak olan fiillerin bir başka ifadeyle haramların takibinden de sorumlu olduğu düşünülebilir. Bilindiği gibi Lât'ın da aynen Kâbe'nin olduğu gibi sınırları vardı. Bir başka ifadeyle Sakifliler tarafından belirlenen bir harem alanı bulunuyordu.[99] Bu harem alanı her bir sığınmacı için bir melce idi. Burada bir şahıs babasının katili ile karşılaşsa bile ona zarar veremezdi. Bu bölgede hiçbir ağaca zarar verilmez, hiçbir hayvanın öldürülmesi caiz olmazdı. Burayla Kâbe'nin haremi arasında, statü olarak, hiçbir fark yoktu.[100]

Hademe: Lât'ın mabedinin muhafızlarının dışındaki hizmetçileridir.[101]

Einne ve kubbe: Lât'a ait müesseselerden bir başkası ise "einne" ve "kubbe"dir. Bilindiği gibi bu görev savaş esnasında putları taşımak ve onları savaş boyunca ortaya koyarak, onunla halkı savaşa teşvik etme vazifesi idi. Lât dışındaki diğer putların da kubbelerinin olduğu bilinmektedir.[102]

Rifade: Mekke'de dışarıdan gelen hacılara yapılan yiyecek yardımı yapanlara benzer şekilde Taif'te de bir yardım faaliyetinin olması muhtemeldir. Hatta Lât'ın hacılarının yolu üzerinde durarak gelen şahıslara un ve kavuttan oluşan yiyecek ikramında bulunmasını buna benzetmek mümkündür.

Lât aynı zamanda bir heykel olduğu için insanlar ona silah asar, gerdanlık ve benzeri takılar takar ve onu değerli şeylerle süslerdi. Hatta kendisine değişik kıyafetler giydirirler, değerli taşlar takarlar, göze hoş görünmesini sağlamaya çalışırlardı.[103]

b. Lât Tapınağında Yapılan Ritüeller

Yukarıda Lât'ın değişik bölgelerde mabetlerinin bulunduğunu ifade etmiştik. Ancak buralarda icra edilen ritüeller hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Ancak kaynaklarımızda Ta-

99 Bk. İbn Habib, *Muhabber*, 315; İbn Hazın, *Cemhere* (thk. Bir ekip tarafından tahkik edilmiştir), Beyrut 1403, 49; Feyyumî, 414.
100 Bk. Cevâd Alî, VI, 228.
101 Bk. Cevâd Alî, VI, 228.
102 Cevâd Alî, VI, 235.
103 Bk. Tevfik Beru, 294.

if'teki Lât mabedinde ifa edilen ibadetler hakkında az dahi olsa bazı bilgiler bulunmaktadır. Bunları şu şekilde zikredebiliriz.

1- *Şükür ifası:* Taifliler sahip oldukları bütün bereketi özellikle de yağmur ve tarım ile ilgili nimetlerin tamamını Lât'a bağlar, bunun için de değişik şekillerde kendisine şükranlarını sunarlardı. Yağmur tanrısı olarak kabul edildiği için yarımadanın sair bölgeleri sıcaktan kavrulup su bulunmazken Taif'in bol suyunun olmasını, hatta sürekli yağmur almasını ona isnat ederlerdi. Bu durum Lât'ın ününe ün katmış olmalıdır. Bu nedenle bir seferden sağ, salim evlerine döndükleri vakit bunu da Lât'a bağlar ve huzuruna gidip şükürlerini ifa etmeden evlerine asla gitmezlerdi.[104]

2- *Tavaf:* Lât'a yapılan ibadetlerin en önemlisi tavaftır. Bilindiği gibi tavaf bir kulun aşkın bir varlık etrafında dönerek ona bağlılığını ve şükrünü ifa etmesi anlamına gelmektedir. Tavafın kökeni kuşkusuz Kâbe'ye dayanmaktadır. Bilindiği gibi Yüce Allah'ın etrafında bütünleşmeyi temsilen Kâbe'nin etrafında dönülür ve Yüce Allah'a hamd ve şükür edilirdi. Cahiliye dönemindeki bu durum kuşkusuz İslami dönemde de olduğu gibi devam etmiştir. İşte Cahiliye döneminde değişik kabileler bu ibadeti tanrılarına da yapmışlardır ki onlardan biri de Lât'tır. Başta Sakif ve İyâd kabileleri olmak üzere Lât'a ibadet eden Arapların tamamı Lât'ın yanına geldiklerinde mutlaka çevresini tavaf ederlerdi.[105] Bunun dışında rutin tavafların olduğu da bilinmektedir. Nitekim Mekke halkı Kâbe'yi haftalık olarak tavaf ederdi. Her hafta insanlar mutlaka Kâbe'ye gelir, tavaflarını yaparlardı. Bunu yapmamaları durumunda haftalık ibadetlerini kaçırdıklarına inanırlardı.[106] Maalesef Taiflilerle ilgili böyle bir bilgiye sahip değiliz. Ancak Lât'ı Kâbe'ye benzetmeye çalıştıklarına göre tavafı da aynen oradaki gibi haftalık yapmış olmaları uzak bir ihtimal değildir.

3- *Putlara Dokunmak (Lems):* Putlara yapılan ibadetlerden biri de "lems" yani onlara dokunarak kutsanmaktır. Ancak

104 Feyyumi, 414; Cevâd Alî, 228.
105 Bk. Yâkût el-Hamevî, *Buldan*, V, 4.
106 Bk. İbn Habib, *Muhabber*, 311.

Cahiliye döneminde necis olarak kabul edilen cünüp insanlarla hayızlı kadınların tanrısal varlıklar olarak görülen putlara dokunmaları caiz olmadığı gibi mabetlerin harem alanına girmeleri de caiz olarak görülmezdi.[107]

4- *Lât'ı Ziyaret Ederek Dua Etmek:* Lât'a yapılan ibadetlerden bir diğeri ise onu düzenli olarak ziyaret etmek ve huzurunda dua etmektir. Bu ziyarette mutlaka buhur ve güzel kokuların kullanılması icap ederdi.[108] Bu işlerle hicâbe görevi üstlenen şahısların ilgilendikleri tahmin edilmektedir.

5- *Lât Adına Yemin Edilmesi:* Cahiliye döneminde Araplar Allah'ın yanında diğer putlara, özellikle de Lât, Menât ve Uzzâ'ya yemin ederlerdi.[109] Bilindiği gibi bir varlığa yemin etmek onun zarar veya fayda vereceğine inanılması, kendisinden çekinilen hatta ürkülen olağan üstü güç olduğunun kabul edilmesi anlamına gelmektedir. Bu nedenle Kur'an bu ameli, tevhidî düşünceye aykırı olarak görmüş ve yasaklamıştır. Zira Kur'an'ın kurmak istediği tevhidî düşünceye göre hayatın merkezinde bir tek Aşkın varlığın olması icap ederdi. Bu varlık da Yüce Allah'ın bizzat kendisidir. Onun dışında hiçbir varlık hayatın merkezine konmamış, konulmasına da müsaade edilmemiştir.

Lât ve Uzzâ adına yemin etmek o kadar çok sıradanlaşmıştı ki insanlar Müslüman olduktan sonra da gayriihtiyari bunların adına yemin ederlerdi. Bundan dolayı Hz. Peygamber "Her kim Lât ve Uzzâ adına yemin ederse Lailahe illallah desin!" buyurmaktadır.[110]

Cahiliye şairlerinden Evs b. Hacer, bir şiirinde bu varlıklara yemin hususunda şöyle demektedir:

Yemin olsun Lât'a ve Uzzâ'ya
Ve Onların dinine inananlara
Ve Allah'a
Ki Allah onlardan daha yücedir.[111]

107 Bk. İbnü'l-Kelbî, *Kitabu'l-Asnâm*, 32.
108 Bk. Fevfik Beru, 303.
109 Bk. İbn Sa'd, Tabakat, I, 153-155.
110 Bk. İbn Battal Ebu'l-Hasan Ali (öl. 449/1057), *Şerhu Sahih Buharî (*thk. ik: Ebû't-Temim Yasir b. İbrahim), I-X, Riyad 2003, VI, 99.
111 Cevâd Alî, VI, 234.

6- *Şefaatçi olarak kabul etmek:* Cahiliye döneminde Arapların gerçek güç sahibi olarak Allah'ı kabul ettikleri, onun rızasına ulaşmak veya öfkesinden emin olmak için ise aralarında Lât'ın da bulunduğu sair putlara ibadet ettikleri bilinmektedir. Allah'ın huzurunda kendilerine şefaat edeceklerine inandıkları bu tanrıların memnun edilmesiyle hoşnut olan Allah'ın hem kendilerine bu dünyada hem de "ukbe'd-dâr" yani öte dünyaya da şefaatçi olacaklarına inanıyorlardı. Bunun en tipik örneği Mekke'nin önemli simalarından biri olan Nadr b. Haris'tir. Şehrin elit insanları arasında bulunan, hatta kimi rivayetlerde adı zındıklar, yani dehriler arasında geçen Nadr, Lât ve Uzzâ'ya ibadet etmelerinin gerekçesini "Lât ve Uzzâ bize kıyamet gününde şefaat edeceklerdir." diyerek izah etmektedir.[112] Hatta Nadr'ın bu iddiası üzerine birçok ayet-i kerimenin nazil olduğu ifade edilmektedir. Bu ayetlerden bir kaçı şunlardır: "مَا مِنْ شَفِيعٍ اِلَّا مِنْ بَعْدِ اِذْنِهِ",[113] "*Onun izni olmadan hiç kimse şefaatçi olamaz.*" (Yunus, 3); yani "وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا" "*Allah'a yalan izafe edenden daha zalim kim olabilir ki?*" (Enam 93)[114]; yani "وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرٰى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ اَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَؤُا لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ" "*Onlara: "And olsun ki, sizi ilk kez yarattığımız gibi bize birer birer geldiniz; (size verdiğimiz nimetleri de arkanızda bıraktınız). İçinizde Allah'ın ortakları olduğunu sandığınız şefaatçilerinizi beraber(inizde) görmüyoruz. And olsun ki aranızdaki bağlar kopmuş, ortak sandıklarınız sizden ayrılmışlardır." denecek.*" (Enam 94).[115] Nadr'ın bu iddiası üzerine birçok ayetin nazil olması bu düşüncenin yaygınlığını göstermektedir. Nitekim Mekke'nin lideri konumundaki Ebû Süfyân'ı Hz. Peygamber Mekke'nin fethi günü İslam'a davet edip bu putlardan uzaklaşmasını talep ettiğinde

112 Bk. Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed es-Semanî (öl. 489/1096), *Tefsiru'l-Kur'an* (thk. Yasir b. İbrahim-Ğuneym b. Abbas), Riyad 1997, III, 2; ayrıca bk. Mahmud b. Hamza b. Nasr el-Kirmanî (öl. 505/1110), *Ğaribu't-tefsir ve acâibu't-te'vil*, I-II, Beyrut ty, I, 478.

113 Sem'anî, *Tefsir*. III, 2.

114 Bk. İbn Ebi'l-Hatim er-Razî (öl. 327/938), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim li İbn Ebi Hatim* (thk. Esad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mekke 1419, III, 973.

115 Bk. Taberî, *Tefsir* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV, Risale Yayınları, 2000, XI, 94.

o da bunların "Kıyamet gününde kendilerine Allah katında şefaatçi olacaklarını" söylemekle kalmamış, onların "Hem bu dünyada hem de öte dünyada menfaatleri vardır." cümlesiyle şefaati nasıl algıladıklarını da izah etmiştir.[116] Yine İslam dini nazil olmaya başladığı zaman Hz. Peygamber yüce Allah'ın azametinden bahsedip Lât ve Menât ile Uzzâ'nın bir işe yaramadığını söylediğinde Mekke'nin müşrikleri Hz. Peygambere itiraz etmiş ve "putlarını ayıplamamasını, zira onların kıyamet gününde Allah katında kendilerine şefaatçi olacaklarını söylemişlerdir".[117] Buna göre Cahiliye dönemi Arapları putlarının şefaatine hem dünya beklentileri hem de ahiret için ihtiyaç duydukları anlaşılmaktadır.

7- *Lât'ın Adıyla Bir İşe Başlamak:* Cahiliye döneminde özelde Taifliler genelde Arapların önemli bir kısmı bir işe başlayacakları zaman "باسم اللات" Lât'ın adıyla başlıyoruz, derlerdi.[118] Kurban kestikleri zaman da "باسم اللات والعزي" Lât ve Uzzâ adıyla başlarlardı.[119] Kur'an'da özellikle kurbanların Allah'ın adıyla kesilmesinin emredilmesinin nedeni Cahiliye dönemindeki bu uygulamayı ortadan kaldırmaktadır.

8- *Lât'a Adak Adanması ve Kurban Kesilmesi:* Cahiliye dönemi Arapları Lât'a adaklar adar ve kurbanlar takdim ederlerdi. İnsanlar yanlarında kurbanlık hayvanları ile Lât'ın huzuruna gelir, bu hayvanlar ya kendileri tarafından orada kesilerek, ziyaretçilere dağıtılır veya sadine teslim edilerek onun uygun gördüğü bir zamanda kesilmeleri istenirdi. Rivayetlere göre Lât'ın huzuruna gelenler ona taleplerini ilettikleri zaman kendisi de onlara sözlü olarak cevap verirdi. Başta İbnü'l-Kelbî olmak üzere bu mevzu ile ilgilenen tarihçilerin bir kısmı Menât ve Uzzâ ile birlikte Lât'ın da içerisinde bir şeytanın bulunduğunu ve bu şeytanın hem sadinlere hem de

116 Bk. Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman* (thk. Abdullah Muhammed Şahata), Beyrut 1423, III, 470.
117 Bk. Semanî, *Tefsir*, V, 294.
118 Bk. Merağî, *Tefsir*, XI, 82.
119 Bk. Fahrettin er-Râzî (öl. 606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut 1420, XI, 283; Ebu'l-Abbas el-Buseylî et-Tunusî (öl. 803/1400), *Nuket ve't-Tenbihât fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-mecid* (thk. Muhammed Taberânî), I-III, Daru'l-Beyda 2008, II, 46.

mabede ibadete gelenlere göründüklerini, onlarla konuştuklarını iddia etmektedirler.[120] Bu konuya dikkat çeken Yâkût el-Hamevî de Lât'ın içerisinde bir şeytanın olduğunu ve kendisini ziyarete gelen şahıslarla konuştuğunu söylemektedir.[121] Öyle anlaşılıyor ki Lât'ın cazibesini artırmak ve halk üzerinde bir etki bırakmak için içine bir düzenek kurulmuş, bu düzenek aracılığıyla çıkan sesler sadinler tarafından onun konuşması şeklinde yorumlanmış ve bundan da çıkar elde edilmeye çalışılmıştır. Yoksa bunun normal bir konuşma olmadığı anlaşılmaktadır. Zira böyle bir konuşma olmuş olsaydı duymadıkları, görmedikleri ve konuşmadıkları halde putlara neden ibadet edildiği eleştirisini yönelten Kur'an'a gerek Mekkeliler gerekse Taifliler itiraz ederlerdi. Oysaki böyle bir itirazın olduğuna dair herhangi bir bilgiye sahip değiliz.

9- *Lât'ın Adının Çocuklara Verilmesi:* İnsanlar Lât'a çok değer verdikleri için çocuklarına onun isimlerini verirlerdi. Kaynaklarımızda Lât bağlamında en çok karşılaşılan şahıs isimleri şunlardır: Zeydullat (Lât'ın yetiştirdiği) ve Teymullat (Lât'ın kulu),[122] Abdullât (Lât'ın Kulu),[123] İbnu Lât (Lât'ın oğlu),[124] Vehbullat (Lât'ın bağışı),[125] Siyeullat[126] Enisullat (Lât'ın yoldaşı), Evsullât,[127] Abidullât,[128] Şiyeullât,[129] Şekmullat (Lât'ın azabı), Şeasullât,[130] Şukenullat (Lât verdi),[131] Kıyemetullât, Şabaullat ve Amrullat ile yalın olarak Lât isimleri. Keza bazı

120 Bk. Ezrâkî, I, 127.
121 Bzk. Yâkût el-Hamevî, *Buldân*, V, 4.
122 Bk. İbn Habib, *Muhabber*, 315. Ayrıca bk. İbn el-Kelbî, 30-31; Feyyumî, 414.
123 Bk. Fahrettin er-Râzî, *Mefâtih*, XV, 428; XXI, 368; XXVII, 464; Kurtubî, X, 289; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cem*, II, 728.
124 Bk. Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Ebu Mansur el-Maturidî (öl. 333/944), *Tefsiru'l-Maturidî* (thk. Mecdevî Baslum), I-X, Beyrut 2005, V, 113.
125 İbn Saib el-Kelbî, *Nesebu Ma'd*, II, 647.
126 Feyyumî, 416.
127 Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cem'l-Kebâil*, I-V, Beyrut 1994, I, 46; I, 52.
128 Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cem*, II, 700.
129 İbn Saib el-Kelbî (öl. 204/819), *Nesebu Ma'd ve'l-Yemen el-Kebir* (thk. Naci Hasan), Mektebetu Nehdetu'l-Arabiyye, I-II, yy 1998, II, 556.
130 İbn Saib el-Kelbî, *Nesebu Ma'd*, II, 647.
131 İbn Dureyd, el-İştikak (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Beyrut 1991, 538.

kabileler de kendilerini Lât'a izafe etmişlerdir ki bunlardan bir tanesi Lât'ın kulları anlamına gelen Teymullat kabilesidir.[132]

10- *Lât Bayramı:* Taif'teki Lât'ı İslam öncesi dönemde insanlar yılda bir kez ziyaret eder ve yanında bayram yaparlardı. Arap Yarımadası'nda Menât ve Uzzâ bayramlarından sonra en önemli üçüncü bayram olarak bilinen Lât bayramına Arapların tamamı saygı gösterirdi. Lât'ın huzuruna gidenler ise ona özel kurbanlar takdim eder ve o güne özgü bazı ritüeller de icra ederlerdi.[133] Zaten bayram uygulamaları sadece bu üç putla da sınırlı değildi. Nitekim Cahiliye döneminde yarımada dâhilinde ibadet edilen her putun bir bayramı olduğu ve insanların bu özel günde onlara perestiş yaptıkları bilinmektedir.[134] Bu bayramlardan biri olan Buvâne'ye Haşimoğullarının özel önem verdikleri, bu putun huzuruna giderek bir gece kaldıkları, hatta Ebû Talib'in Hz. Peygamber'i de götürmek için özel çaba sarf ettiği bilinmektedir.

c. Lât'ın Taif ve Çevresindeki Etkileri (Arap Dinî Hayatındaki Yeri ve Önemi)

Cahiliye döneminde insanlar Lât'a ibadet ederlerken hem dünyada hem de ahirette menfaat göreceklerini düşünürlerdi. Bu nedenle de onları kızdırmaktan korkar, kendilerini hoşnut etmek için büyük bir gayret sarf ederlerdi. Dahası bu tanrıların kızdırılmasıyla birçok belaya maruz kalabileceklerini düşünen Cahiliye Arabı, onların hışımlarını üzerlerine çekmemeye çalışırlardı. Rivayetlere göre günün birinde Dimân adlı bir şahıs, Lât'a küfredince orada bulunanlar dehşete kapılmış ve "Ey Dimân yavaş ol. Lât'a küfretmekten sakınmalısın. Zira alaca hastalığından, cüzzam ve delilikten korkmalısın!" demiş ve kendisini uyarmışlardır.[135] Bu örnekten de anlaşılabileceği gibi Cahiliye dönemi Arapları, tanrıların lanetinin, bulaşıcı hastalıklar ile deliliğe sebebiyet vereceğine inanmaktaydılar.

132 Bk. Bedrettin el-Ayni, *Umdetu'l-Kari*, XXIII, 226.
133 Süleyman b. Sâlim es-Suheymî, *el-A'yâd ve eseruha ale'l-Müslimîn*, 2003 Medine, I, 461.
134 Bk. Feyyumî, 507.
135 Bk. Ebubekir Ahmed b. Am el-Bezzâz (öl. 292/904), *Musnedu el-Bezzâz* (thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd.), I-XVIII, Medine 2009, XI, 385.

Zaten Kur'an'ın da ifade ettiği bahis mevzuu dönemde insanlar sahip oldukları mal ve evladı Allah ile birlikte tanrıların kendilerinden razı olduklarının bir alameti olarak düşünürler, hatta dile getirirlerdi. Bu nedenle de Hz. Peygamber'in onları azaptan sakındırmasına cevaben, Allah bu dünyada bize ikramda bulunduğuna göre öte dünyada da ikramda bulunacaktır demekteydiler.

Kısaca eş-Şamî'nin de ifade ettiği gibi Cahiliye döneminde Araplar, Kâbe'ye yaptıkları ibadetlerin neredeyse tamamına yakınını aynı zamanda Lât için de icra etmişlerdir.[136] Yukarıda ifade ettiğimiz gibi onu Kâbe kadar değerli ve bir o kadar da saygın olarak görmüşlerdir.

d. Lât Putu ve Mabedinin Sonu

Baştan beri Hz. Peygamber (sav), Yüce Allah'ın yegâne güç ve izzet sahibi olduğunu, O'nun dışında hayatın merkezine yerleştirilen ilahların tamamının terk edilmesi gerektiğini anlatmış ve savunmuştur. Kuşkusuz İslam'ı kabul edenlerin sayısı artıkça Mekke müşrikleri Hz. Peygamber'in bu çağrısından rahatsız oldular. Bu çağrıdan rahatsızlığın iki temel nedeni vardı. Bunlardan ilki dinî değerlerinin zedelenmesi, ikincisi ise ticari hayatlarını düzenleyen ilaf sisteminin zarar görmesi korkusuydu. Çünkü Kureyş kabilesi sadece Arap Yarımadası içinde değil, dışında da faaliyet gösteren bir ticaret ağı kurmuştu. Bu ağı oluştururken dinî sistemden de istifade etmiş ve güzergâh üzerinde bulunan kabilelerin desteğini alabilmek için onların putlarını da getirerek Kâbe'ye yerleştirmiş ve burayı bir panteona dönüştürmüşlerdi. İşte Hz. Peygamber'in "la ilahe illallah" diyerek ortaya çıkması elde edilen bütün bu dinî ve iktisadî kazanımlarının yok olması anlamına geliyordu. Bu nedenle Cahiliye Arapları öncelikle Hz. Peygamber'in çağrısını, çıkarlarına zarar vermeyecek şekilde sessiz sedasız mecrasından çıkarmaya çalıştılar. Ebû Talib aracılığıyla Hz. Peygamber ile görüşme kararı aldılar ve ona bir de teklifte bulundular. Bu teklifleri geliştirdikleri sis-

136 Bk. Eş-Şamî, VI, 196.

temin de ruhuna son derece uygundu. Zira oluşturdukları bu panteonun içerisindeki yüzlerce ilah ve onlarca dinin temsilcisinin yanına Hz. Peygamber ve onun yeni dinini yerleştirme hususunda bir sakınca görmediler. Hz. Peygamber'e gelerek "Ey Muhammed bir yıl sen bizim Lât ve Uzzâmıza ibadet et, bir yıl da biz senin ilahına ibadet edelim, hangisi daha güçlü ise biz ondan faydalanmış oluruz. Böylelikle aramızdaki bu düşmanlık da yok olmuş olur." demişlerdir.[137] Ancak Hz. Peygamber çıkar peşinde koşan, anlattığı doğrulardan bir nimet devşirmeye çalışan bir şahıs değildi. O Allah'ın kendisine gönderdiği vahyi temsil ediyor ve yüklendiği misyonu tebliğ ediyordu. Bunu kabul etmesi Allah ile birlikte diğer varlıkların ulûhiyetini kabul etmek anlamına geliyordu. Bu ise tevhidî düşünceye tamamen aykırı idi.

Hz. Peygamber Mekke müşriklerinin uzlaşı taleplerini reddedip İslam dinini anlatmaya devam ettikçe Mekke'de Müslüman olanların sayısı artıyor, İslam, Medine ve çevresinde de yayılıyordu. Böylelikle alan giderek tevhidî düşünce lehine genişlemeye, Lât ve Uzzâ gibi tanrılar aleyhine de daralmaya başladı. Mekke müşrikleri ile sürdürülen askerî mücadelelerin akabinde Hz. Peygamber, Uzzâ ve Menât'ın yıkılmasını emretmiş, sonunda onların tarihe gömülmesini sağlamıştı.

Lât'ın akıbetini ise Taif ve Sakifliler belirleyecekti. Hz. Peygamber 630 senesinde Taif'i kuşattı. Ancak fethetmek mümkün olmadı. Bu nedenle Hz. Peygamber şehrin etrafındaki kuşatmayı kaldırıp Medine'ye döndü. Onun Medine'ye dönmesi Taiflileri pek rahatlatmış olmadı. Zira şehir kuşatılmasa da etrafı tamamen Müslümanların hâkimiyetine girmişti. Ayakta kalabilmeleri için onlarla anlaşma dışında başka bir şansları yoktu. Bu vesileyle Tâifliler Medine'ye gelerek Hz. Peygambere anlaşma teklifinde bulundular. Hz. Peygamber'e kendisine boyun eğeceklerini ve İslam'ı kabul edeceklerini, ancak iki şeyden muaf tutulmak istediklerini söylemişlerdir. Bunların biri namazın kendilerinden kaldırılması; diğeri de Lât putunun yıktırılması kararından vazgeçilmesi idi. Hz.

137 Bk. İbn Hişam, I, 388; Kurtubî, XX, 227.

Peygamber ilk taleplerini "لا خير في دين لا صلاة فيه و لا ركوع و لا سجود" "İçinde namazın, ruku'un ve secdenin bulunmadığı bir dinde hayır yoktur!" diyerek reddetti.[138] İkinci taleplerini ise gayri ciddi buldu. Taifliler namazın kendilerinden kesinlikle kaldırılmayacağını anlayınca bunu bir şart olarak ileri sürmekten vazgeçtiler ve Lât'ın en azından bir süre daha yıktırılmamasını istediler. Bununla da zaman kazanmak ve bu mücadelede kesin galip geleceğine inandıkları Lât'ın Hz. Peygamber ve Müslümanları helak etmesini görmek istiyorlardı. Hz. Peygamber buna da yanaşmayınca "Lât'tan sadece bir yıl daha yararlanmak istediklerini" belirterek yıkımın yıl ertelenmesini istediler. Hz. Peygamber bunu da kabul etmedi. Müzakere meclisinde bulunan ve onların bu ısrarlarına şahit olan Hz. Ömer sonunda dayanamamış ve müdahale etmek zorunda kalmış Taif elçilerine "Bilesiniz ki Hz. Peygamber Arap Yarımadası'nda putların bulunmasına izin vermeyecek!" diyerek ısrarlarının beyhude olduğunu söylemiştir.[139] Hz. Ömer'in bu ifadeleri ile bütün ümitleri kırılan Taifliler, İslam'ı kabul ettiklerini ilan ederek memleketlerine dönmüşlerdir.

Hz. Peygamber'in bu kararının arkasında derin bir stratejinin yattığı görülmektedir. Zira onlar putlarının ayakta durduğunu gördükleri sürece bunlarda manevi bir gücün bulunduğunu vehmedecek ve onlara inanmaya devam edip İslam'la mücadeleyi sürdüreceklerdi. Hz. Peygamber putlarının yıktırılmasını emrederek aslında Arap Yarımadası halkına öteden beri ibadet edegeldikleri bu putların bir gücünün bulunmadığını, bunların taştan öte bir şey olmadıklarını, Allah'ın yegâne güç sahibi varlık olduğunu göstermek istiyordu. Bu nedenle adı geçen putların yıktırılmasına karar vermiş ve bu kararını da bütün itirazlara rağmen uygulamıştır.

Sıra kimin Lât putunu yıkacağına gelince burada da Hz. Peygamber'in o derin stratejist yönü devreye girmiş ve Lât'ın ona inanan, onu en çok savunan Mekke ve Taiflilere mensup zevât tarafından yıkılmasına karar vermiştir. Bu iş için seçi-

138 Bk. el-Cürcânî, *ed-Dercu'd-Durer*, II, 222.
139 Bk. el-Cürcânî, *ed-Dercu'd-Durer*, II, 222.

len kişiler Mekke müşriklerinin komutanı olan savaş meydanlarında Lât ve Uzzâ'nın dinini koruduğunu söyleyerek nara atan Ebû Süfyân ile Taif'in önemli şahsiyetlerinden ve Arap dâhileri arasında adı geçen Muğire b. Şu'be'nin seçilmiş olması çok manidardır.[140] Bunların dışındaki bir seçim yıkımı biraz daha zorlaştıracaktı. Bunların seçilmesi yıkımın Mekkeliler ve Taifliler tarafından daha kolay benimsenmesine yol açacaktı. Gerçi bazı kaynaklarımız putları yıkmak üzere Hâlid b. Velîd'in gönderildiğini söylüyorlarsa da[141] bu doğru değildir. Hz. Peygamber, Hâlid b. Velîd'i de Mekkelilerin en yüce ilah olarak gördükleri Uzzâ'yı yıkmakla görevlendirmişti. Bunun da stratejik bir karar olduğu ortadadır. Şayet Hâlid b. Velîd değil de başka kabileden biri gönderilmiş olsaydı bu durum kabileler arasında bir husumete dönüşebilirdi. Mekke'nin seçkin bir ailesine mensup Hâlid b. Velîd'in seçilmesi bütün riskleri minimize etmiştir.

Hz. Peygamber'in görevlendirdiği Muğire b. Şu'be, yanında Ebû Süfyân olduğu halde Taif'e geldi. Onun gelişini öğrenen kadın, erkek, çocuk, köle bütün Taifliler toplandılar. Lât'ın etrafını sardılar. Muğire'nin Lât'ı yıkmasına müdahale etmemelerine rağmen bugünü bir felaket günü olarak görüyor ve hep birlikte ağlaşıyorlardı. Zira onlar bir taraftan Lât'ın yıkılamayacağını, ona dokunulması durumunda kendisini koruyacağını, kendisine zarar vermeye kalkışanlara felaketin dokunacağı gibi kendilerinin de bu felaketten etkilenebileceğine inanıyorlarken; diğer taraftan da şayet Lât alicenaplık gösterip onlara lanetiyle zarar vermese bile bu tarihten itibaren aralarında olmayacağı için hüzün yaşıyorlardı.[142] Öte taraftan Muğire b. Şu'be ise onların bu hal-i pürmelâlinden adeta keyif alıyordu. Hatta zihninde bunu biraz daha eğlenceli hale getirmek için bir de senaryo hazırladı. Ve Lât'a doğru giderken arkadaşlarına "Vallahi Sakiflileri komik duruma düşüreceğim!" diyerek

140 Bk. İbn Habib, *Muhabber*, 315. Ayrıca bk. İbn el-Kelbî, 30-31; Feyyumî, 414; İbn Kesîr, VII, 457.
141 Bk. İbn Hazın, *Cemhere*, Beyrut 1983, 491.
142 Bk. İbn Abdilberr, *ed-Durer fi Ahbâri'l-Meğazi ve's-Siyer* (thk. Şevki Dayf), Kahire 1403, 249.

hazırladığı senaryodan da bir parça bahsetti. Elindeki gürzü ile "bismillah" diyerek puta vurur vurmaz kendini sırt üstü yere atıverdi ve çok korkmuş gibi yaparak uzağa doğru kaçmaya başladı. Muğire b. Şu'be'nin bir mizansen tertip ettiğini bilmeyen Taiflilerin arasında ise korku ve neşeyle karışık sesler yükselmeye başladı. Kimi "Allah Muğire'yi kahretsin. Tanrıça onu öldürdü." diyerek sevinçlerini dile getiriyor, kimi ise bu sona maruz kalan Muğire için üzülüyordu. Onlara göre uzun süredir bekledikleri mucize gerçekleşmiş, tanrıça kendisine uzanan düşman elini adeta kökünden koparıp atmıştı. Bu durum onları o kadar coşturmuştu ki "Sizden her kim dilerse buyursun yıksın yıkmaya çalışsın. Allah'a and olsun ki bunu başaramaz." diye bağırmaya başlamışlardı. Muğire b. Şu'be durumun istediği noktaya ulaştığını görerek sakin bir şekilde elinde gürzüyle birlikte geri dönmüş ve kendileriyle alay edip "Allah sizi kahretsin. Ey Sakif topluluğu o bir taş parçasından başka bir şey değildir. [Bunu hala göremediniz mi?]" diyerek elindeki gürzü bütün gücü ile Lât'a indirmeye başlamıştı. Lât'a birinin bu şekilde davranmasının bırakın Muğire'yi helak etmeyi, kainatı sarsacağına inanan Taifliler, Muğire'ye bir şey olmadığı gibi Lât'ın da yavaş yavaş yıkıldığını gördükçe adeta vurgun yemiş gibi oldular. Onlardaki bu vurgunu fark eden sadin kendilerine teselli olacak "Temellerine bir dokunsunlar (göreceksiniz) onları yok edecek." cümlesini söyleyince biraz rahatladırlar. Böylece temellerine inilmesini beklediler. Öte taraftan Muğire aslında mabedin temellerine karışmayı düşünmemişti, sadece ana binayı yıkacak ve o halde bırakacaktı. Ancak sadinin bu cümlelerini duyup bunun izleyiciler üzerinde etki uyandırdığını da farkedince temellerine kadar inmeye karar verdi ve temellerine konan yüzlerce yıllık taşları da sökerek toprağa ulaştı.[143] Böylece Lât mabedi tarihe karışmış oldu.

Lât'ın yıkılması esnasında şair Şeddâd b. Ârid el-Cüşemî şu şiiri söylemiştir:

Etmeyin Lât'a yardım
Allah etti onu helak

143 Beyhakî (öl. 458/1065), *Delailu'n-nubuvve*, I-VII, Beyrut 1405, V, 303.

Kendisine yardım edilmeyen
Yıkılan ve alevler içerisinde parlayan Lât,
Nasıl yardım edebilir ki[144]

Lât mabedi yıkıldıktan sonra putun üzerinde bulunan değerli taşlar, takılar ve ona hediye edilen ve "ğabğab"da korunan değerli mücevherler bir araya toplandı.[145] Bunların bir kısmıyla Hz. Peygamber'in emri mucibince, Taif'in ilk Müslümanlarından biri olan ve hemşerilerine İslam'ı anlatırken onlar tarafından öldürülen Mesud'un borçları ödendi. Geri kalanlar ise Ebû Süfyân'a bağışlandı. Böylelikle Ebû Süfyân bir süre öncesine kadar tanrı olarak kabul ettiği Lât'ın hazinesine sahip olarak Medine'ye dönmüş oldu. Bu durumun Ebû Süfyân'ın zihin dünyasında apayrı bir kırılma oluşturmuş olmalıdır.

Taif İslam dinini henüz kabul ettiği için o tarihe kadar şehirde İslami bir mabet bulunmuyordu. Bu durum zorunlu olarak bir mescidin inşasını gerektiriyordu. Bunun için de mekân olarak şehrin adeta merkez noktasında bulunan Lât mabedinin olduğu yer seçildi ve yapı malzemesinin bir kısmı da buradan tedarik edildi.[146] Caminin minaresi putun tam olarak bulunduğu yere yerleştirilmiş oldu.[147] Lât'ın mescidin içerisinde korunan bakiyelerinin yirminci asra kadar geldiği rivayet edilmektedir. Hatta Lât taşının da bu malzemenin içerisinde olduğu belirtilmektedir ki bu asrın başlarında Taif'i gezen İngiliz seyyâh James Hamilton, buraya geldiğini ve taşı gördüğünü söylemektedir. Onun verdiği bilgiye göre beşgen şeklinde granit bir taş olup uzunluğu ise on iki ayak kadardı.[148] Suudi yönetimi döneminde camii yeniden inşa edildiği için taşın akıbeti bilinmemektedir. Büyük bir ihtimalle bu taş yeniden cami inşaatında kullanılmıştır.

Sonuç olarak Cahiliye döneminin en önemli tanrılarından biri olan Lât, köken itibariyle Nebâtîlere aittir. Ona ibadet

144 Cevâd Alî, 234.
145 Bk. İbn Abdilberr, *ed-Durer fi Ahbâri'l-Meğazi ve's-Siyer* (thk. Şevki Dayf), Kahire 1403, 249.
146 Bk. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Buldan*, V, 4; İbn Kesîr, VII, 457.
147 Bk. Bk. İbn el-Kelbî, 31; Kurtubî, XVII, 99.
148 Bk. Cevâd Alî, VI, 235.

eden Nebâtîler, kendisi adına birçok mabet de inşa etmişlerdi. Lât bu mabetlerin içerisinde Nebâtîler "beytel" dedikleri bölmede ikamet ederdi. Bilindiği gibi bu kavram "tanrının evi" anlamına gelmektedir. Pagan dinlerde tanrılara cismani, yani dünyevi bir özellik atfedildiği için onlara dünyevi bir de mekân düşünülmüştü. Dolayısıyla Lât mabetlerindeki Beyteller tanrıların dünyada iken ikamet ettikleri mekânlardı. Tanrıların gökteki mekânını temsil eden beyteller, Lât mabetlerinin içerisinde bir duvara kazınmış nişlere benzemekteydi. Bu nişler adeta öte dünyaya açılan kapı mahiyetindeydi. Bu durum Hicaz bölgesine ise bir taş şeklinde yansımıştır. Orada da Lât mabedinin içerisinde "beytel" olarak bir kaya kabul edilmiştir. Bu da kimi tarihçileri Lât'ın "bir kaya parçası" olduğunu söylemeye itmiştir. Oysaki bu kaya Lât'ın ikamet ettiği "kutsal beytelden" öte bir şey değildi.

Lât adına değişik bölgelerde mabetler inşa edilmiştir. Bu mabetlerden ikisi Hicaz'da bulunmaktaydı. Nahle'de olanı daha küçük, Taif'teki ise oldukça büyüktü. Burada aynı zamanda mabedin sadini olduğu anlaşılan bir zat da gömülmüştü. Hicaz bölgesinde bulunanların en büyüğü olan bu mabed, temelde Taifli Sakif kabilesine ait olmakla birlikte bütün Araplar tarafından saygı duyuluyor ve buraya ibadete geliniyordu. Hz. Peygamber, Allah'ın elçisi olarak görevlendirilmesinden sonra Menât ve Uzzâ ile birlikte Lât ile de mücadele etti. Tevhidî düşüncenin hızla yayılmasından sonra Hz. Peygamber sair putlar ile birlikte onun da yıkılmasına karar verdi. Muğire b. Şu'be ile Ebû Süfyân tarafından yıkılmış olan Lât'ın yerine Taif mescidi kuruldu.

Kaynakça

Alî, Cevâd, *el-Mufassâl fi tarihi'l-Arab Kablel-İslâm*, I-X, Bağdad 1993.

el-Aynî, Bedrettin (öl. 855/1451), *Umdetu'l-karî şerh sahih el-Buharî*, I-XV, Beyrut ty.

Bellamy, James A., "Two Pre-Islamic Arabic Inscriptions Revised: Jabal Ramm and Umm Al-Jimâl" *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 108, No. 3 (July-September, 1988).

Beyhakî (öl. 458/1065), *Delailu'n-nubuvve*, I-VII, Beyrut 1405.

el-Bezzâz, Ebubekir Ahmed (öl. 292/904), *Musnedu el-Bezzâz* (thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd.), I-XVIII, Medine 2009.

el-Buallî, Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Ömer b. Ya'la Ebu Abdullah Bedrettin (öl. 778/1376), *el-Menhecu'l-kavim fi ihtisari "İktisadi's-sırati'l-müstakim lişeyhu'l-İslam İbn Teymiyye"* (thk. Ali b. Muhammed el-İmran, Mekke 1422.

Buharî (öl. 256/869), *Sahih* (thk. Muhammed Züheyr), I-IX, Beyrut 1422.

Corbett, Glenn J., "DESERT TRACES Tracking the Nabataeans in Jordan's Wâdî Ramm" *Near Eastern Archaeology*, Vol. 75, No. 4, The American Schools of Oriental Research yayınları, Aralık 2012.

el-Cürcanî, Ebûbekir Abdulkahir b. Abdurrahman b. Muhammed el-Farisî (öl. 471/1078), *Dercud'd-Durer fi Tefsiri'l-Ayyive's-Sever* (thk. Talat Salah el-Ferhân-Muhammed Edip Şekur Emir), I-II, Umân Ürdün 2009.

ed-Deylemî, Ebû Zekeriyye Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzur (öl. 207/822), *Meaniyi'l-Kur'an* (thk. Ahmed Yusuf, Muhammed Ali Neccâr, Abdulfettah İsmail eş-Şelebî), Mısır ty.

ed-Dımeşkî, Ebu Muhammed İzzuddin b. Selam b. Ebi'l-Kasım b. Hasan es-Sulemî, *Tefsiru'l-Kur'an (Maverdî'nin Tefsirinin ihtisarıdır)*, (thk. Abdullah b. İbrahim el-Vehbî), I-III, Beyrut 1996.

Ebu'l-Fida, İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azîm* (thk. Sami b. Muhammed), Daru't-Tayyibe, I-VIII, Beyrut (?) 1999.

Ebu Ubeyde, Muammer b. Müsenna et-Teymî el-Basrî (öl. 209/823), *Mecâzu'l-Kur'an*,(thk. Muhammed Fuat Sezgin), Kahire 1381.

el-Endelûsî, İbn Said (öl. 685/1259), *Nişvanu't-tarb fi tarihi Cahiliyeti'l-Arab* (thk. Nusret Abdurrahman), Ürdün ty.

el-Ezrakî, *Ahbaru Mekke* (thk. Rüştü es-Salih), I-II (iki cilt bir arada), Beyrut ty.

el-Fakihî, Ebû Abdullah Muhammed b. İshak b. el-Abbas el-Mekki (öl. 272/888), *Ahbaru Mekke* (thk. Abdulmelik Abdullah), I-VI (ikişer cilt bir arada), Beyrut 1404.

Feyyumî, Muhammed İbrahim, *Tarihu'l-Fikr ed-Dinî el-Cahilî*. Beyrut 1994, 266.

Firuzâbâdî, *Mecduuddin Ebü't-Tahir* (öl. 817/1415), *Besâirzevi't-temyiz fi leTaifi'l-kitâbi'l-Aziz* (thk. Muhammed Ali en-Neccâr), I-VI, Kahire (1,2,3 ciltler 1996; 4,5. Cilt 1992, 6. Cilt 1973).

el-Fetenî, Cemalettin Muhammed Tahir b. Ali el-Cürarati (öl. 986/1578), *MecmeuBihâri'l-Envâr*, I-V, by. 1987.

Gawlikowski, Michel, "Le Temple D'Allat A Palmyre" *Revue Archéologique*, Nouvelle Série, Fasc. 2, Universitaires de France Yayınları, Paris 1977.

Graf, David F. and Zwettler, Michael J., "The North Arabian "Thamudic E" Inscription from Uraynibah West", *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, The American Schools of Oriental Research yayınları, No. 335 (Ağustos 2004).

Gündüz, Şinasi, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebâtîlerin Etkileri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I (Sempozyum: 8-9 Kasım 1996)*, 1998, s. 355-380.

el-Hazin. Alauddin Ali b. Muhammed (öl. 741/1340), *Tefsiru Hazın (Lubabu't-Te'vil fi meani't-tenzil)*, (tashih: Muhammed Ali Şahin), Beyrut 1415.

el-Halebî, Semin, Ebu'l-Abbas ŞihabuddinAhmed b. Yusuf b. Abdurrahman (öl. 756/1355), *ed-Durru'l-masun fi ulümi'l-kitabi'l-meknün* (thk. AhmedMahmud el-Harrât), I-XI, Dımeşk ty.

Hendrik, J.W. Drijvers and H.H.W. Drijvers, "A New Sanctuary at Palmyra", *Archaeology*, Vol. 31, No. 3, Archaeological Institute of America Yayınları, Amerika Mayıs-Haziran 1978.

İbn Abbas, *Tenviru'l-mikbâs min tefsiri İbn Abbas* [toplayan: Mecduddin Ebû Tahir (öl. 817/1414)], Beyrut ty.

İbn Abdilberr, *ed-Durer fi Ahbâri'l-Meğazive's-Siyer* (thk. Şevki Dayf), Kahire 1403.

İbn Battal, Ebu'l-Hasan Ali (öl. 449/1057), *Şerhu Sahih Buharî* (thk. ik: Ebû't-Temim Yasir b. İbrahim). I-X, Riyad 2003.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec (öl. 597/1200), *Keşfu'l-müşkil min hadsi's-sahihayn* (thk. Ali Hüseyin Bevvâb), I-IV, Riyad ty.

İbnu'l-Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî, el-Mevsilî) (öl. 392/1002), *el-Muhteseb fi tebyini vücuhi şevâizi'l-kıraa ve'l-izahi anha* (nşr.Vizaretu'l-Evkâf), I-II. yy 1999.

İbn Dureyd, Ebubekir Muhammed b. el-hasan el-Ezdî (öl. 321/933), *Cemheretu'l-Lüğa* (thk. Remzi Munir Ba'albekî), I-III, Beyrut 1987.

el-İştikak (thk. Abdusselam Muhammed Harun), Beyrut 1991.

İbn Ebi'l-Hatim er-Razî (öl. 327/938), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim li İbn Ebi Hatim* (thk. Esad Muhammed et-Tayyib), I-X, Mekke 1419.

İbn Hişâm, *Sire* (thk. Mustafa Saka-İbrahim Ebyarî), I-II, Mısır 1955.

İbn Hazın (öl. 456/1063), *Cemheretu ensâbi'l-Arab* (thk. Komisyon), Beyrut 1983.

İbnu'l-İbri, Ebu'l-Ferec Bar hebraeus Yuhanna (öl. 685/1286), *Tarihu muhtasar ed-düvel* (thk. Anton Salihanî Yesu'î), Beyrut 1992, 94.

İbn İshâk (öl. 150/767), *Siretu İbn İshâk* (thk. Süheyl Zekkâr), Beyrut 1987.

El-İsfahanî, Rağıb, *el-Müfredât fi ğaribi'l-Kur'an* (thk. Safvân Adnan ed-Davudî), Beyrut 1412.

Lütfi Abdulvahhab, *el-Arab fi Asri'l-Kadime*, Daru'l-Mearif el-Camiiyye, yy, ty.

el-Kelbî, İbn Saib (öl. 204/819), *Nesebu Ma'd ve'l-Yemen el-Kebir* (thk. Naci Hasan), Mektebetu Nehdetu'l-Arabiyye, I-II, yy 1998.

Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cem'l-Kebâil*, I-V, Beyrut 1994.

Kastelânî (öl. 923/1517), *İrşâdu's-Sârî şerhi Sahih el-Buharî*, I-X, Mısır 1323.

el-Kirmanî, Mahmud b. Hamza b. Nasr (öl. 505/1110), *Ğaribu't-tefsir ve acâibu't-te'vil*, I-II, Beyrut ty.

el-Maturidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed (öl. 450/1058), *En-Nuket ve'l-Uyûn (Tefsiru Maverdî)* (thk. Seyid b. Abdulmaksud b. Abdurrahîm), I-VI, Beyrut ty.

Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), *Tefsiru Mukâtil b. Süleyman* (thk. Abdullah Muhammed Şahata), Beyrut 1423.

el-Maturidî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, Ebu Mansur (öl. 333/944), *Tefsiru'l-Maturidî* (thk. Mecdevî Baslum), I-X, Beyrut 2005.

el-Maverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Muhammed el-Basrî el-Bağdadî (öl. 450/1058), *Tefsiru'l-Maverdî (en-Nuket ve'l-uyûn)*, I-IV (thk. Seyyid Abdulmaksud b. Abdurrahim), Beyrut ty.

Mehrân, Muhammed Beyyumî, *Dirâsâtun fi tarihi'l-Arab el-Kadim*, Daru'l-Ma'rifeti'l-Camiiyye, İskenderiye ty.

en-Nesefî, Ebu'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefî*, I-III (thk. Muhyiddin Dib Mesto), Beyrut 1998.

North, Robert, "Jordan Archeology Conference at Oxford", *Orientalia*, NOVA SERIES, Vol. 50, No. 4 (1981).

Peters, F.E., "The Nabateans in Havran", Journal of the American Oriental Society, Vol. 97, No. 3 (Jul.-Sep., 1977).

er-Razî Fahrettin (öl. 606/1210), *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut 1420.

Salih, Abdulaziz, *Tarihu Şibh el-Cezireti'l-Arabiyye fi asri'l-kadim*, Kahire ty.

al-Salihî, Wathiq I., "The Camel-Rider's Stele and Related Sculpture from Hatra" *Iraq* Vol. 60, Bağdat 1998.

es-Sem'ânî, Ebu'l-Muzaffer Mansur b. Muhammed (öl. 489/1096), *Tefsiru'l-Kur'an* (thk. Yasir b. İbrahim-Ğuneym b. Abbas), Riyad 1997.

Starcky, Jean, "The Nabataeans: A Historical Sketch", *The Biblical Archaeologist, Vol. 18, No. 4*, The American Schools of Oriental Research Yayınları (1955).

es-Suheymî, Süleyman b. Sâlim, *el-A'yâd ve eseruhaale'l-Müslimîn,* 2003 Medine.

Suheylî (öl. 581/1185), *Revdu'l-unf* (thk. Ömer Abdusselam), I-VII, Beyrut 2000.

es-Suyutî, Abdurrahman b. Ebîbekr Celalettin (öl. 911/1505), *ed-Durru'l-mensûr*, I-VIII. Daru'l-Fikr, Beyrut ty.

Söylemez, Mehmet Mahfuz, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. Mehmet Mahfuz Söylemez), Ankara 2015.

eş-Şamî, Muhammed b. Yusuf es-Salihî (öl. 942/1538), *Subulu'l-Huda ve'r-Reşâd fi siretihayri'l-ibâd* (thk. Adil AhmedAbdulmecid-Ali Muhammed), I-XII. Beyrut 1993.

Şurrâb, Muhammed Muhammed Hasan, *el-Me'âlimu'l-esîre fi sunneti ve's-sîre.* Beyrut 1991

Taberanî (öl. 360/970), *Mu'cemu'l-Evsat* (thk. Tarık b. Abdullah), I-X, Kahire ty.

Taberî, Muhammed b. Cerir, *Tefsir* (thk. Ahmed Muhammed Şakir), I-XXIV, Risale yayınları, 2000.

Tartuşî, el-Merakuşî, Ebû Talib Ebu'l-Mecd Akil b. Aliyye (öl. 608/1211), *Tarihu'l-mekâl fi muvâzeneti'l-a'mal ve hükmi ğayri'l-mükellefin fi'l-ukbâve'l-meal* (thk. Mustafa Bahul), I-II, Ebu Dabi 2006.

Tevfik Beru, *Tarihu'l-Arab el-Kadim*, Daru'l-Fikr, yy 2001. 109.

et-Tunusî, Ebu'l-Abbas el-Buseylî (öl. 803/1400), *Nuketve't-Tenbihât fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-mecid* (thk. Muhammed Taberânî), I-III, Daru'l-Beyda 2008.

Vahidî Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammedb. Ali en-Nisaburî. *et-Tefsiru'l-Basit* (thk. Sebke'de bir ekip), I-XXX, Suud 1430.

Vehb b. Münebbih, *Kitâbu't-ticân fi muluki'l-Himyer,* thk. ve neşr. Merkezu Dirâsât ve'l-ebhâs el-Yemeniye, San'a 1979.

Wenning, Robert, "The Betyls of Petra" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, No. 324, Nabataean Petra (Kasım 2001).

Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân.* I-VII. Beyrut 1995.

ez-Zeccâc, Ebû İshak, İbrahim b. es-Serriye b. Sehl (öl. 311/923), *Meanî'l-Kur'an ve İ'rabuhu* (thk. Abdulcelil Abduhşelebî), I-V. Beyrut 1988.

KUR'AN'DA ADI GEÇEN ÜÇ PUTTAN BİRİSİ: EL-MENÂT (المناة)

İsrafîl BALCI[1]

Kur'an-ı Kerim'de ismi geçen üç puttan birisi olan *Menât,* Arapların en önemli ve eski tapınaklarından birisidir. Daha çok Medinelilerin putu olarak bilinse de, tüm Araplar ona saygı gösteriyordu.[2] Menât isminin hayli eskilere dayandığı anlaşılmaktadır. Örneğin Sâmî panteonunun en eski ilahlarından birisi olan İştar'ın bir adının Menâtum olduğu ve Sargon öncesi dönemde adına rastlandığı belirtilir. Menâtum, Babilonya verimlilik ilahesi olarak bilinmektedir. Aşağıda işaret edileceği üzere denize nazır bir tepede bulunan Menât, Arapların rüzgâr estiren ve bulutlardan yağmur getiren tanrıça niteleniyordu.[3] Bir başka ifadeyle bereket tanrıçası gibi rol verilmiştir.

Menât adına ayrıca milattan önceki V. ve IV. yüzyıllara ait Lihyânî metinlerinde veya Aramicede de rastlanmaktadır.[4] Keza Semûdî, Nebâtî veya İbrânî belgelerinde de Allah ve üç ilahe inancının adı olarak zikredilir.[5] Menât adı, Kitâb-ı Mukaddes'te "mnv" kökündeki *v, i* harfine dönüşerek Meni şeklini almıştır.[6] Menât'ın karşılığı olarak kabul edilen Meni, Babil esareti sonrasında bir kısım Yahudilerin kader ve kısmet tapınağı olarak nitelenir.

1 Prof. Dr. Samsun Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi

2 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı (Kitâb al-Asnâm),* çev. Beyza Düşüngen, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1969, 29.

3 Yâküt el-Hamevî, Ebü 'Abdullâh Şihâbuddîn Yâküt b. 'Abdullâh er-Rümî (öl. 626/1229), Mu'cemu'l-Buldân, Beyrüt 1995, V, 204.

4 Semîh Duğeym, *Edyân ve mu'tekıdâtu'l-Arâb kable'l-İslâm,* Dâru'l-fikri'l-Lübnâniyye, Beyrut 1995, 102.

5 Cevâd Alî (öl. 1408/1987), *el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm,* nşr. el-İntişârâtu'ş-şerîfu'r-razî, 1380, VI, 250.

6 İşaya, 65/11.

Menât kelimesinin "kader" veya "ölüm" anlamına gelen "mnv" (mny) kökünden gelmiş olabileceğine dair yorumlar yapılmıştır.[7] Coğrafyacı Yâküt, Menât'ın "kader-ölüm" ve "imtihan" anlamlarına geldiğini ve buna dayalı olarak bu ismin verilmiş olabileceğini söyler.[8] Ayrıca kelimenin "mizan"[9] veya "kesmek" anlamına geldiğine işaret edilmiştir. Hatta taşın yontulması sonucu elde edildiği için Menât'ın[10] buradan mülhem olarak bu isimle anıldığına dair görüşler dillendirilmiştir. Menât'ın kadim Nebât ilahlarından olduğu ve isminin buraya dayandığı, keza ölüm tanrısı olabileceğine dair görüşler ileri sürülmüştür.[11]

Menât kelimenin 'kesmek' anlamına geldiğinden hareketle, taşın yontulması nedeniyle Menât isminin buradan kaynaklandığı söylenmiştir. Keza 'meny' kelimesinin tüm Sâmî dillerinde 'saymak' anlamına geldiğine işaret edilerek, 'hayatın günlerini saymak' anlamında ölüm manası taşıdığına dair yorumlar yapılmıştır.[12]

Farsça 'bud' kelimesinin karşılığı olan 'put' kavramı, Allah'tan başka ilah olarak inanılan veya tapınılan varlığa verilen isimdir. Arapların İslam öncesindeki inançları ile ilgili en önemli bilgi kaynaklarının başında Kur'an-ı Kerim gelir. Dikkat edilirse müşriklerin ilah edindikleri putlar, ilk kez risaletin beşinci yılına doğru nâzil olan Necm suresi ile birlikte hedef alınmış ve yerilmiştir.[13] Mezkûr surenin 19 ve 20. âyetlerinde üç put ismi sayılırken, Uzzâ ve Lât'ın yanı sıra üçüncüsü Menât'tır. İlgili âyetlerde şu açıklamalar yer almaktadır:

7 İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfi'î (öl. 711/1311), *Lisân'l-'Arab*, I-XV, Beyrût 1414/1993, I. 161; Duğeym, 101.

8 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*. V, 204.

9 Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Ya'kûb (öl. 817/1414), *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Mektebetu Tahkîki't-Turâs, Beyrût 1426/2005, 1336.

10 İbn Sîde, Ebû el-Hasan 'Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî (öl. 458/1066), *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, thk. 'Abd el-Hamîd Hendâvî, I-X, Beyrût 1421/2000, X, 528.

11 Duğeym, 101, 102.

12 T. Fahd, *The Encyclopedia of Islam* (Leiden, E. J. Brill, 1991), Vol. VI, 373; Tevfik Fehd, "Menât", *DİA*, XXIX, 121; Cevâd Alî, VI, 250.

13 Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan 'Alî b. el-Huseyn b. 'Alî (öl. 346/958), *Murûcu'z-Zeheb ve Ma'âdinu'l-Cevher*. thk. Es'ad Dâgır, I-IV, Kum, II, 103.

أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى، وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى

Şimdi siz (Ey kâfirler! Gerçek bu kadar açıkken) Lât ve Uzzâ'yı[14] *ve üçüncüsü olan Menât'ı hâlâ ilah mı edineceksiniz?*[15]

Ayrıca Kur'an'da *Ved, Süvâ', Yeğûs, Yeûk* ve *Nesr* gibi put adlarından da bahsedilmektedir.[16] İbnü'l-Kelbî, ismi geçen putların Arabistan'ın güneyinde yaşayan Nûh kavmine ait olduğunu, fakat daha sonradan çeşitli kabilelerin onları ilah edindiklerini söyler.[17] Nitekim bu putların bir kısmının Arabistan'ın kuzeyinde olduğu ve buralardaki kabileler tarafından korunduğu söylenir. Örneğin *Ved*'in Dümetülcendel'de bulunuyordu ve Kelb kabilesinin putu olarak biliniyordu.[18]

Kadın şeklinde olan *Süvâ'* putu, Kızıldeniz sahilindeki Yenbu' liman şehrinin Ruhât bölgesinde bulunuyordu. Putun koruyuculuğunu Benü Lihyân kabilesi yapıyordu. Mezhic ve Cüreş kabileleri *Yeğûs*'a tapıyordu. At suretinde olan *Yeûk* adlı put ise Benü Hayvân kabilesinin tapınağıydı. Bu kabilenin yurdunun Mekke-Yemen arasında olduğu ve Mekke'ye iki gecelik mesafede bulunduğu söylenir. Belhâ bölgesinde bulunan *Nesr* adlı put Himyer kabilesinin tapınağıydı. Onlar ayrıca bazı Yemenliler ile birlikte San'a'da bulunan *Riâm* (Riyâm) isimli bir puta da tapınıyordu. Rivayete göre Tubba' zamanında Himyerîler putlara tapmaktan vazgeçip Yahudiliği benimseyince, *Riâm* putunu yıkmışlardı. Vaktiyle bu putun mekânında kurbanlar kestikleri ve içinden birtakım seslerin işitildiği söylenir.

Yapıldıkları nesneler veya şekillere göre putlar, *esnâm* (sanem), *evsân* (vesen), *ensâb* (nusüb), *cibt, timsâl, ünsâ, tağut* gibi çeşitli isimlerle anılıyordu. Örneğin belirli şekil verilmiş olanlarına *esnâm* veya *evsân* denilmiştir. Bunlar Kâbe'deki putların şekillerinden mülhem olarak yontulmuş taşlardır. *Nasb* kökünden gelen ve "dikili taş" anlamı taşıyan *nusûb* kavramı, tapınakların mekânında put adına kesilen kurban-

14 Necm 53/19.
15 Necm 53/20.
16 Nûh 71/23.
17 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 29.
18 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 28-29.

ların kanlarının sürüldüğü veya döküldüğü taşları ifade eder. İbnü'l-Kelbî bunların *ensâb* olarak isimlendirildiğini söyler.[19]

Kur'an'da beş ayrı yerde *sanem* kelimesinin çoğulu olan *asnâm* (putlar) kavramı geçer.[20] *Suret* veya *resim* anlamına gelen bu kavram, Sâmî dilinde Allah dışında ilah edinmeyi ifade eder. Ağaç veya taştan yontularak şekil verilmiş putlara verilen isim olduğu söylendiği gibi, altın, gümüş veya bakırdan dökülerek elde edilmiş belli bir şekildeki putlar için de kullanıldığı söylenir.[21] İbnü'l-Kelbî'nin tanımlamasına göre şayet bir put ahşap, altın veya gümüşten insan şeklinde oyulup yapılırsa ona *sanem*, taştan imal edilirse *vesen* olarak isimlendiriliyordu.[22]

Kur'an-ı Kerim'de sekiz yerde geçen *tağut* kavramı "put, putperestlik, put evi" gibi anlamlarda kullanılmıştır. Allah'tan başka ibadet edilen her şeyi ifade eden geniş bir manaya sahiptir. Nisâ sûresinde geçen, "*Onlar cibt'e ve tâğût'a inanıyorlar.*"[23] âyetindeki *cibt*'in sihir, *tağut*un ise şeytan olduğu yorumları yapılmıştır.[24]

Vesen (çoğulu *evsân*) olarak isimlendirilen putlar, doğada kendiliğinden bulunan belli şekildeki kaya veya renkli taşları ifade eder. Zamanla insan şeklinde biçim verilen kaya parçalarından mamul putlar da bu isimle anılmıştır. 'Vesen' kelimesi Kur'an'da üç yerde geçer.[25] Ankebût suresinde Hz. İbrahim kıssası anlatılırken iki kez bu kavram geçerken, yine aynı kıssanın anlatıldığı bir başka âyette ise, 'temâsil' kavramı kullanılmıştır.[26] Bir rivayete göre Nûh kavmine ait olan *vesen*ler, daha sonra Arapların edindikleri ilahlar olmuştur.[27]

19 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 39.
20 En'âm 6/74; A'râf 7/138; İbrâhîm 14/35; Enbiyâ 21/57; Şuarâ 26/71.
21 Sayılar, 33/52; II. Krallar, 6/18; Hezekiel, 7/20; Amos, 5/26.
22 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 49; ayrıca bk. Muhammed Nu'mân el-Cârim, *Edyânü'l-Arab fi'l-Cahiliye*, 1923/1341, 132; Georges Davud Davud, *Edyânü'l-Arab kable'l-İslâm ve vücuhuha'l-hadari ve'l-ictimaî*, 2. Baskı, Müessesetü'l-Câmia li'd-Dirasat, Beyrut 1988, 289.
23 Nisâ 4/51.
24 Ahmet Güç, "Put", *DİA*, XXXV, 365.
25 Hac 22/30; Ankebüt 29/17, 25.
26 Enbiya 21/52.
27 Buhârî, "Tefsir", (Nûh) 1.

Bazı yorumlara göre belli bir şekli olmayan putlar *vesen*, heykel şeklinde yapılmış putlar ise *sanem* olarak isimlendirilmiştir. Buna mukabil insan şeklinde olan putlar *sanem*, farklı şekillerde olanlar ise *vesen* olarak anlandırılmıştır. Her ne kadar bu tür betimlemeler yapılmışsa da, net bir tanımlamadan söz etmek mümkün gözükmemektedir. Örneğin *evsân* isminin asılsız inanç ve bağlılığı ifade ettiğine dair yorumlar yapılmış, hatta Hac suresinde geçen "*her türlü asılsız sözden kaçınma*"[28] âyeti, bu yorumla ilişkilendirilmiştir.[29]

Mekke fethedildiği zaman Kâbe'nin içinde ve çevresinde Araplara ait 360 kadar put bulunuyordu. Ayrıca hemen her ailenin evinde bir put vardı. Araplara göre Kâbe'deki putların en büyüğü ve en meşhuru kırmızı akikten yapılmış insan şeklindeki Hubel'dir. Onu Huzeyme b. Müdrike'nin ilk kez Kâbe avlusuna diktiği söylenir. İnsan şeklinde olan putun sağ kolu kırık olduğu için Kureyşliler ona altından bir kol takmışlardı.[30] Hubel'in önünde yedi adet fal oku bulunduğu ve önemli iş veya karar alacakları zaman Kureyşlilerin bu fal oklarını çekip ona göre hareket ettikleri söylenir. Bununla birlikte Kureyş'in en ulu putunun adının Kur'an'da ismi geçen el-Uzzâ olduğu ve bütün Arapların ona hürmet ettikleri belirtilir. Keza Kureyşlilerin de diğer kabilelerin putlarına tazimde bulundukları bilinmektedir.[31]

Araplar Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in dinî geleneğine bağlı olarak tevhit esaslı bir inanca sahip iken, zamanla putperest bir kavme dönüşmüştür. Putperestliğin hayli eskilere dayandığı[32] ve Araplara eski kavimlerden intikal ettiği bilinmekle birlikte, bu konuda net bir tarihten söz etmek mümkün gözükmemektedir.[33] Kimi yorumlarda putperestliğin benimsen-

28 Hac 22/30.
29 Güç, "Put", XXXIV, 364.
30 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 36; Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, thk. Abdulmelik b. Abdillah b. Dehîş, Mektebetü'l-esedî (2003/1424), 188.
31 İsrafil Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu, Ankara 2014, 61.
32 M. Şemseddin Günaltay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu, Ankara 2006, 236.
33 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 47, 48; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, II, 190-91.

mesi ve yayılmasında ticari ilişkilerin rolünde söz edilmiş, ancak bu konuda da belli bir tarihlendirme yapabilmek zordur.[34]

Rivayetlerin ekseriyetinde putperestliği Arabistan'a ilk kez sokan kişinin Mekke idaresini elinde bulunduran Huzâa kabilesinin şefi Amr b. Luhay olduğu söylense de, aşağıda da belirtileceği üzere, aslında onun putperestliği ilk kez başlatan değil, yayılmasına katkı sağlayan kişi olduğu daha gerçekçi gözükmektedir. İbnü'l-Kelbî, putperestliğin Araplar arasında yayılması ile ilgili şu bilgileri verir:

> Mekkeli her ev sahibinin bir putu vardı. Birisi bir yolculuğa niyetlendiği zaman evinde yaptığı son iş, eliyle putuna dokunmaktı. Yoldan geldiğinde de evine girer girmez yaptığı ilk iş yine aynı şekilde ona dokunmaktı. Birisi bir yolculuk sırasında konakladığında, dört tane taş alır. içlerinden en güzelini seçerek onu ilah edinir, diğer üçünü ise yemeğini pişirme taşı yapardı. Ayrılırken onu orada bırakır, bir başka yerde konakladığında yine aynı şeyi yapardı. Araplar put edindikleri bütün bu taşlara kurbanlar keser ve böylece onlara yaklaşacaklarına inanırlardı. Bununla birlikte Kâbe'yi hepsinin üstünde tutup hac ve umre için ona giderlerdi.[35]

Araplar Mekke'den ayrılacakları veya yolculuğa çıkacakları zaman, kutsal kabul ettikleri Kâbe mekânından bir taş alırlar ve onunla korunduklarına inanırlardı.[36] Konakladıkları yerde tıpkı Kâbe'yi tavaf eder gibi bu taşın etrafında döner, Kâbe ile aralarında bağ kurduklarını düşünürlerdi. Böylece başlarına gelebilecek kötülüklerden korunduklarına inanırlardı.[37] Bu anlayış zamanla beraberlerinde taşıdıkları taşları tazime ve onlara ibadet etmeye dönüştü.[38] Putperestliğin bu şekilde yaygın bir inanç haline geldiğine dair yorumlar yapılmıştır.[39] Zamanla hemen her kabile, kendisine has bir put edinmiş ve putperestlik giderek yaygın bir inanca dönüşmüştür.[40] Hatta kabileler kendilerine ait putları tavaf edip onlara tazimde bu-

34 Georges Davud, 295.
35 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 39; ayrıca bk. Dârimî, "Mukaddime", 1.
36 Duğeym, 87.
37 Ezrâkî, 185.
38 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 26.
39 Hafâcî, *el-Hayâtü'l-edebiyye fi'l-asri'l-câhilî*, 55.
40 Duğeym, 96.

lunurken, aynı zamanda kendi putlarına özgü telbiyeler oluşturmuşlardır. Örneğin İbn Habîb, kabilelerin kendi putlarına özgü telbiyeleri hakkında bilgiler verir.[41]

Amr b. Luhay'ın putperestliği başlattığına dair rivayetlerde birtakım problemler bulunmaktadır.[42] İddiaya göre Amr, yakalandığı bir hastalıktan kurtulmak için çare ararken Filistin topraklarındaki Belkâ'da çıkan kaplıca suyunun şifa olduğuna dair bilgi edindiği ve bu gaye ile bu bölgeye gittiği söylenir. İddiaya göre bir süre burada kalan Amr, halkın putlara tazimde bulunduklarını görünce ilgisini çekmiş ve sebebini sormuş; onlar da putlar vasıtasıyla düşman saldırılarından korunduklarını ve yağmur yağmasını istedikleri zaman putlarına dua etiklerini ve bu sayede kıtlıktan kurtulduklarını söylemişler. Bu haberlerden etkilenen Amr'ın dönüşte kendisine bir put verilmesini istediği ve Belkâ'dan aldığı Hubel'i Mekke'ye getirip Kâbe yakınına diktiği anlatılır.[43] Kâbe'yi tavaf için gelen insanlar zamanla onu da tazim etmeye başlayınca, bu uygulama giderek bir gelenek halini almış[44] ve böylece Hz. İbrahim'den beri devam edegelen tevhit akidesi bozularak zamanla putperestlik yaygın bir inanç haline dönüşmüştür. Zamanla her kabile kendine özgü put edinirken, kimi putlar için mabetler inşa edilmiş veya kutsal mekânlar ihdas edilmiştir. Kâbe'nin yanı sıra bu kutsal mekânları ziyaret eden Araplar, tıpkı Kâbe'ye hediyeler sundukları gibi, putlara da hediyeler takdim etmeye başlamışlar, onlar adına kurbanlar kesip etlerini aralarında paylaşmayı gelenek haline getirmişlerdir.

Amr b. Luhay'ın Belkâ'dan put getirip Arabistan'da yaydığına dair iddia tartışmaya açıktır.[45] Örneğin bir başka rivayete göre Amr'ın bu putu el-Cezîre bölgesindeki Hît şeh-

41 İbn Habîb, *Kitâbu'l-muhabber*, nşr. Elîza Lichtenstäter, Beyrut t. y., 311, 312, 313.

42 Hafâcî, Muhammed Abdülmün'im, *el-Hayâtü'l-edebiyye fi'l-asri'l-câhilî*, Beyrut 1992/1412, 55-56.

43 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 28; İbn Kesîr, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, thk. Mustafa Abdulvâhid, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1976/1396, I, 62.

44 Ezrâkî, 185.

45 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 28.

rinden getirdiği söylenir.[46] Bunun yanı sıra Hubel'in Yemen bölgesine ait bir put olduğu ve Huzâalıların onu buradan getirdiklerine dair daha gerçekçi haberler bulunmaktadır.[47] Hubel'in Mekke'ye getirilmesi meselesini ele alan Sarıcık, onun Belkâ'dan değil, Huzâa kabilesinin daha önce ikamet ettiği Yemen'den getirildiği sonucuna ulaştığını söyler.[48]

Putperestliğin geçmişinin hayli eski olduğu hususu göz önünde bulundurulursa, Amr b. Luhay sayesinde Arabistan'da puta tapıcılığın başladığı iddiası, fazla inandırıcı gözükmemektedir. Bize göre Amr, putperestliği ilk kez başlatan değil, yaygınlaştıran veya teşvik eden kişi olmalı. Bunların yanı sıra, onun *Bahîre, Sâibe, Vasîle* ve *Hâm* gibi isimlerle anılan put inancını yaygınlaştıran kişi olduğu anlaşılmaktadır.[49] Mezkûr kavramlar belli yaş veya doğurganlık özelliklerine sahip develerle ilgili inanışı ifade eder.[50] Amr'ın bu inancı veya geleneğini başlatan kişi olduğuna dair rivayetler[51] onun putperestliği teşvik eden veya yayan kişi olduğu hususunu doğrulamaktadır. Nitekim İbnü'l-Kelbî onu putperestliği yayan kişi olarak niteler.[52] Muhtemelen bu isimlerle anılan develerin putlara adanması veya kurban edilmesi geleneğini teşvik etmesi nedeniyle, putperestliği de ilk kez onun başlattığı gibi bir kanaat ortaya çıkmıştır.

Araplar bazı özelliklere sahip develeri putlara adayarak çöle salıverir, onların et ve sütünü haram sayardı. Hatta binek ya da yük hayvanı olarak da kullanmazdı. Kur'an bu inancın

46 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Mustafa Sakkâ ve dğl. Beyrût, t. y. III, 76-77.
47 M. Şemseddin Günaltay, *İslâm'dan Önce Araplar ve Dinleri*, sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez-M. Hizmetli, Ankara Okulu, Ankara 2013, 71; Yaşar Çelikkol, *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara Okulu, Ankara 2003, 156.
48 Murat Sarıcık, "Hubel Mekke'ye Ne Zaman Getirildi?", *EKEV Akademi Dergisi* (yıl: 11, sayı: 32, 2007), 133, 134.
49 Putlara kurban edilen develerin özellikleri hakkında açıklayıcı bilgi için bk. Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Müfîd Kamîha-Hasan Nureddîn, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2004/ 1424, III, 112; ayrıca bk. Çelikkol, 173-74.
50 Buhârî, "Menâkıb", 9, "Tefsir", 13.
51 İbn Habîb, *el-Muhabber*, 330-31.
52 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 29.

Cahiliye dönemi uydurması olduğunu söyler[53] ve reddeder.[54] Hatta kendi belirledikleri birtakım kaidelere göre hayvanların tasnif edilmesini ve özellikle de, haram veya helâl saymalarını şiddetle eleştirir.[55]

Amr b. Luhay'ın aynı zamanda kâhin olduğu, cinlerle de dostluk kurduğu, hatta Ebû Sümâme adlı bir cininin olduğu söylenir.[56] Hayli cömert olan Amr'ın Kâbe'yi ziyarete gelen hacılara bol bol ihsanlarda bulunduğu, ilk kez deve etinden tirit yapıp mİsâfİrlere ikram ettiği anlatılır. Ayrıca her hacı adayına üç takım kıymetli Yemen mamulü elbise dağıttığına dair haberler nakledilmiştir. Muhtemelen bu özellikleri, onun itibarını artırmış ve kararlarının halk tarafından kabul görmesinde etkili olmuştur.[57] Netice itibarıyla putperestliği yayarak tevhit akidesinin bozulmasında önemli rol oynadığı şüphesiz. Nitekim Hz. İbrahim'in dinini değiştiren kişi olarak tanımlanmıştır.[58]

Arapların en önemli tapınaklarından birisi olan Menât, Mekke ile Medine yolu üzerindeki Müşellel bölgesinin Kudeyd mevkiindeydi.[59] Buranın denize nazır yüksek bir yer olduğu söylenir. Veddân bölgesinde bulunduğuna dair rivayetler de nakledilmiş,[60] ancak kaynakların hemen hepsinde Kudeyd'de olduğu belirtilir. Bir rivayete göre buraya getirilmeden önce Medine'nin kuzeyindeki Yahudi yerleşim merkezi olan Fedek'teydi.[61] Menât'ın Kudeyd'e kim tarafından getirildiği bilinmemektedir. Keza ona ait tapınağın kim/kimler tarafından

53 Mâide 5/103.
54 En'âm 6/138, 139.
55 En'âm 6/139; Nahl 16/116.
56 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 49.
57 Ezrâkî, 164.
58 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 27, 51.
59 Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan 'Alî b. el-Huseyn b. 'Alî (öl. 346/958), *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, thk. 'Abdullah İbrâhîm es-Sâvî, Kahire, I, 233; İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed (öl. 597/1201), *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mulûk ve'l-'Umem*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût 1412/1992, III, 330.
60 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 205.
61 Yakûbî, Ahmed b. İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdıh (öl. 292/905'den sonra), *et-Târîh*, I, 100; Cevâd Alî, VI, 246.

yapıldığına dair de net bilgiler yoktur. Her ne kadar bazı yorumlarda Amr b. Luhay tarafından getirilip dikildiğinden söz edilmişse de, bu iddiayı doğrulayacak bilgiye sahip değiliz.[62] Haddizatında bu yorum, onun putperestliğin yayılmasında önemli rol oynamasıyla ilişkilendirilerek dillendirilmiş bir mahiyet arz eder.

Neşet Çağatay, İranlı yazar Nasrullah Felsefî'nin hiçbir kaynak vermeksizin Menât'ın Kâbe içinde olduğunu, Hz. Muhammed putları imha ettiği zaman ona tapanların gizlice deniz yoluyla Hindistan'a kaçırdıklarını ve buradaki Sumenat putuyla aynı olduğunu iddia ettiğini söyler ve bu iddianın herhangi bir inandırıcılığı olmadığını belirtir.[63]

Menât, Evs ve Hazrec kabileleriyle civardaki kabilelerin putuydu. Ayrıca Huzâa, Ezd ve Gassanîler de ona hürmet ederdi.[64] Nitekim rivayetler arasında Gassânî reisi Hâris b. Ebî Şemr'in ona iki kılıç hediye ettiği ve bu kılıçların puta ait mabetteki hediyelerin konduğu yerde muhafaza edildiği, Resulüllah tarafından yıktırıldıktan sonra bu kılıçları Hz. Ali'ye hediye ettiği söylenir.[65]

Şunu da belirtelim ki, Menât sadece ismi geçen kabilelerin değil, tüm Arapların hürmet ettiği bir tapınaktı. Bir şiirde bu husus şöyle dile getirilir:

Kabileler Menât'a yönelmişler, ayrılıp ona sırt çevirmezler.[66]

İddiaya göre Taif'teki Sakif kabilesinin putu olan Lât'tan sonra en önemli tapınaklardan birisi Menât idi. Ancak Medine'ye yakın olması nedeniyle daha çok Medineliler ona hürmet gösteriyordu. Bir rivayete göre Medine'de ikamet eden Evs ve Hazrec kabileleri kadar ona saygı gösteren bir başka

62 Muhammed Nu'mân, 151.
63 Neşet Çağatay, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara 1957, 96.
64 Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 204; Kâsım es-Sarakustî, Ebû Muhammed Kâsim b. Sâbit b. Hazm el-'Avfî (öl. 302/915), *ed-Delâil fî Garîb el-Hadîs*, thk. Muhammed b. 'Abdillâh el-Kannâs, I-III, Riyâd 1422/2001, I, 116.
65 Muhammed Nu'mân, 152.
66 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 86.

kabile yoktu.[67] Hatta bu kabilelerin ona düşkünlüğü şiirlere bile konu olmuştur. Abduluzzâ b. Vedîa el-Müzenî'ye nispet edilen bir şiirde şunlar dile getirilmiştir:[68]

Gerçekten içten ve samimi bir yemin ettim
Hazrec'in mahallinde, Menât'ın huzurunda

Şiirde işaret edilen 'Hazrec mahallinden' kastın, Menât'a ait mabedin harem alanı olduğu anlaşılmaktadır. İbnü'l-Kelbî, Arapların Evs ve Hazrec kabilesinin her ikisine birlikte Hazrec dediklerine işaret ederek bu hususu açıklamaya çalışmıştır.

Menât dişi tanrıçayı simgeler.[69] Araplar onu ve Kur'an'da ismi geçen putlardan Lât ve Uzzâ'yı Allah'ın kızları olarak niteliyordu.[70] İddialara göre her üç putun, göklerde olduklarına inandıkları ve meleklerin yeryüzündeki sureti olarak telakki ediyorlardı.[71] Menât'ı Allah'ın kızlarından birisi olarak kabul eden Araplar,[72] onun kendileri için şefaatçi olacağına inanıyordu.[73] Kur'an onların bu inancını şöyle eleştirilir:

Müşrikler Allah'ı bırakıp dişi olarak niteledikleri putlara tapıyorlar. Aslında onlar isyankâr şeytana tapıyorlar.[74] Hâlbuki Allah şeytanı lânetlemişti...[75]

Araplar ismi geçen putların hepsine hürmet ediyordu. Tıpkı Kâbe gibi her üç tapınak için mabetler inşa etmişlerdir. Ancak bulundukları yer itibarıyla, daha çok o yöre halkı tarafın-

67 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 30.
68 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 30.
69 Ebü Nasr el-Cevherî, Ebü Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî (öl. 393/1003), *Tâcu'l-Luge ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed 'Abdulgafûr 'Attâr, I-VI, Beyrût 1407/1987, VI, 2498; İbnu'l-Esîr, Mecdu'd-Dîn Ebü's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî (öl. 606/1210), *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, I-V, Beyrüt 1399/1979, IV, 368.
70 Nahl 16/57.
71 M. İzzet Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1998, I, 322.
72 Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (öl. 310/923), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Ahmed Muhammed Şâkir, 1420/2000, XXII, 522.
73 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 32.
74 Nisâ 4/117.
75 Nisâ 4/118.

dan ehemmiyet veriliyordu. Örneğin Taifliler kendi yurtlarında bulunan Lât'a, Kureyşliler Mekke'deki Uzzâ'ya, Medineliler ise kendilerine yakın olan Menât'a daha çok hürmet gösteriyorlardı. Bunun yanı sıra hemen her kabilenin kendisine ait bir putu da bulunuyordu. İsmi geçen putların yanı sıra, kabileler birbirlerinin putlarına saygı göstermede kusur etmezlerdi.

Menât, yaklaşık olarak Medine'ye 15 km. kadar uzaklıkta bulunuyordu. Siyah bir taş olan bu putun hizmetkârlığını ve koruyuculuğunu Huzeyl kabilesinin yaptığı ve bu nedenle mezkûr kabilenin putu olduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. Araplar Menât için tıpkı Kâbe gibi bir tapınak inşa etmişler ve onu tapınağın içinde konuşlandırmışlardı.[76] Hatta tapınağa sunulan hediyeler için ayrıca bir oda yapıldığı ve hediyelerin burada muhafaza edildiği söylenir.[77] Tapınağa ait belli bir harem alanı tahsis edilmiş ve burası kutsal kabul ediliyordu. Lât, Menât ve Uzzâ gibi putlar için yapılan tapınakların adeta Kâbe'den mülhem bir yapı arz ettikleri söylenebilir. Araplar tıpkı Kâbe'yi tavaf ettikleri gibi, bu putları da ziyaret eder, ihrama girer ve tapınağı tavaf yaparlardı.[78]

Değişik yerlerden ziyarete gelenler, Menât'a ait tapınağın alanında tavaf yapar, kurbanlar keser, hediyeler sunar ve saçlarını tıraş ederdi. Put adına kesilen kurbanlar ziyaretçiler arasında paylaştırılırdı.[79] Kesilen kurbanların kanı tapınakta buluna taştan yontulmuş puta (Menât) sürülür ve bu şekilde ilahlarının hoşnutluğunu kazandıklarına inanırlardı.[80] Hatta memnuniyetin karşılığı olarak kendilerine yağmur göndererek ürünlerini bereketlendirdiğini düşünüyorlardı. Ancak Arapların ona bu amaçla değil, diğer putlara taptıkları gibi kendilerini Allah'a yaklaştıracağını düşündükleri için inandıklarına dair yorumlar yapılmıştır.[81]

76 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXII, 524, 525.
77 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 29-30.
78 Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 168.
79 Buhârî, "Tefsir", (Necm) 3.
80 Sâhib b. 'Abbâd, İsmail b. 'Abbâd b. el-'Abbâs Ebû'l-Kâsım et-Tâlekânî (öl. 385/995), *el-Muhît fi'l-Luge*, II, 477.
81 Duğeym, 102.

Rivayetlere göre Medineliler hac veya umre maksadıyla Kâbe'yi ziyaret edecekleri zaman önce Menât için ihrama girer, burayı tavaf eder ve ardından Kâbe'yi ziyarete giderlerdi. Kâbe'yi tavaf ederken, Menât için ihrama girdiklerini ve onu tavaf ettiklerini ileri sürerek haccın önemli rükünlerinden olan Safa ve Merve tepeleri arasında sa'y yapmazlardı. Gerekçe olarak ise, "Bize Safa ile Merve arasında sa'y etmek değil, sadece Kâbe'yi tavaf etmemiz emredildi." derlerdi. İslam'dan sonra da aynı geleneği sürdürmek isteyen bazı Medineliler Resulüllah'a gelip Safa ve Merve tepelerinde sa'y etmenin kendileri için gerekli olup-olmadığını sormuşlar,[82] hatta kimileri "Safa ve Merve arasında sa'y etmek bize ağır geliyor." diye yakınıp, bu inançlarını sürdürmek istediklerini dile getirmişlerdir.[83] Rivayete göre onların sorusu ve talebi üzerine, Bakara suresinin 158. âyeti inzal edilmiştir.[84] Mezkûr âyetin muhtevasında şu açıklamalar yer almaktadır:

> *Safa ile Merve tepeleri Allah'ın değer verdiği birer nişane ve sembolüdür. Bu yüzden hac veya umre yapacak kişi, bu iki tepe arasında (ibadet amacıyla) hızlıca gidip gelmesinde bir sakınca yoktur. Her kim samimi bir şekilde ibadet ve iyilik yaparsa, Allah katında bunun mükâfatını görür. Zira Allah yapılan iyilikleri biliri ve karşılığını verir.*[85]

Âyetin inzalinden sonra söz konusu Cahiliye âdeti ilga edilmiştir.[86] Bir iddiaya göre kimi Medineliler, Menât için ihrama girip tavaf yapanların, İsâf ve Nâile putlarının bulunduğu Safa ve Merve arasında sa'y etmeyi büyük günah sayardı. Bu yüzden diğer rükünleri yapmakla birlikte, Safa ve Merve arasında ibadet amacıyla yürümezlerdi.

Bir rivayette, sahabeden ismi zikredilmeyen bir kişinin Safa ve Merve arasında sa'y etmemede bir sakınca görme-

82 Müslim, "Hac", 263; Ebû Dâvud, "Menasik", 55.

83 Buhârî, "Tefsir" (Bakara), 21; İbn Mâce, "Menâsik", 43; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 168.

84 Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III, 237, 245; Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, Ebû 'Ubeyd 'Abdullâh b. Abdil'azîz b. Muhammed el-Endelusî (öl. 487/1094), *Mu'cemu Me'sta'ceme min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâdi'*, I-IV, Beyrût 1403, IV, 1217.

85 Bakara 2/158.

86 İbn İshâk, 99; Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 2.

diğini söylediği, Hz. Aişe'nin ona az önce işaret edilen âyeti hatırlatarak 'şayet dediğin gibi olsa, Safa ve Merve arasında sa'y etmemede bir besi yoktur' açıklamasının yer almış olması gerektiğini söylediği ve bu uygulamanın Allah'ın şiarından olduğunu söylendiği belirtilir.[87]

Rivayetlerin bir kısmında yer alan haberlere göre ise, muhtemelen daha önce Menât'ı tavaf etmeyenler, Kâbe'yi tavaf ettikten sonra saçlarını kesmez ve haccın bitiminde mutlaka onu ziyaret eder ve tazimde bulunurlar, ardından saçlarını tıraş ederlerdi. Hatta bu uygulamayı yapmazlarsa hac ibadetinin kabul olmayacağına inanırlardı.[88]

Menât'ı ziyaret eden Medineliler tıpkı Kâbe'yi tavaf ederken yaptıkları gibi tavaf sırasında telbiyeler getirirler ve buradaki ibadetlerini tamamladıktan sonra Kâbe'yi ziyaret için yola çıkarlardı.[89] İbn Habîb, Arapların bu putu tavaf ederken "Lebbeyk, Lebbeyk, Lebbeyk, Allahümme lebbeyk" diye telbiye getirdiklerini söyler.[90] Değişik telbiye örneklerinden de bahsedilmektedir.[91]

Menât'ın mekânı Kudeyd, deniz tarafında bir dağ idi. Onun için yapılan mabedin denize dönük olduğu söylenir. iddialara göre Menât, Araplar için rüzgâr estiren, bulutlar getiren ve yağmur yağdıran tanrıça idi. Kendisine sunulan veya kesilen kurbanlardan memnun olan Menât'ın yağmur yağdırdığına ve bu sayede ürünlerinin bereketlenmesini sağladığına inanıyorlardı. Özellikle denize nazır olması nedeniyle deniz ve su ile alâkalı bir tanrıça olarak nitelenmiştir. Muhtemelen bu yüzden putu sembolize eden kaya, deniz kenarında veya denize nazır olarak dikilmiştir.[92] Taştan yontulmuş bir heykel olması nedeniyle bu ismin verildiğine dair görüşler dile getirildiği gibi, kesilen kurbanların kanlarının onun mekânında akıtılmasından dolayı da bu adın verildiği söylenir.

87 Buhârî, "Hac", 79, "Umre", 10; Müslim, "Hac", 260, 261.
88 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 30.
89 Müslim, "Hac", 260.
90 İbn Habîb, *el-Muhabbar*, 313.
91 Cevâd Alî, VI, 246.
92 Cevâd 'Alî, VI, 246.

Hatırlanacağı üzere kimi Araplar gök cisimlerinin kutsallığına inanıyordu. Aralarında Güneş'e, Ay'a ve birtakım yıldızlara tapanlar vardı. Araplardaki yıldız inancının Harran kökenli olduğu söylenir.[93] Kur'an'da da onların Güneş ve Ay'a secde ettiklerine işaret edilir.[94] Araplar Güneş'e nispetle çocuklarına Abduşşems (Güneş'in kulu) adını verirdi. Hz. Peygamber'in büyük dedelerinden birisinin adı Abduşşems idi.[95] Keza Menât'a nispetle de çocuklarına Zeydumenât veya Abdumenât gibi isimler taktıkları söylenir.[96] Nitekim Abdu Menât[97] veya Zeydu Menât isimlerinin hayli yaygın olduğu görülmektedir.[98] Bunların yanı sıra Ûz Menât, Sa'd Menât, Evs Menât gibi isimler de hayli yaygın bir şekilde kullanılıyordu.[99] Temîm, Tay veya Kinâne gibi değişik kabileler arasında bu isimlerin kullanılması Menât'ın farklı bölgelerde yaşayan kabileler tarafından ne derece etkili olduğunu gösterir niteliktedir.

Araplar Uzzâ'yı Lât ve Menât'ın annesi olarak kabul ederdi. Ona nispetle çocuklara Abduluzzâ (Uzzâ'nın kulu) adını veriyorlardı. Hatırlanacağı üzere Hz. Peygamber'in amcası

93 Duğeym, 137.
94 Fussılet 41/37.
95 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 70.
96 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 31.
97 İbn İshâk, *Siretu İbn İshâk*, nşr. M. Hamidullah, Konya, 1401/1981, 305; Vâkıdî, *Kitâbu'r-Ridde ve Nebze min Futûhi'l-Irak*, nşr. M. Hamidullah, Paris 1989, 140; Halîfe b. Hayyât, Ebû 'Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe el-'Usfurî (öl. 240/855), *et-Târîh*, thk. Ekrem Dîyâ el-'Umerî, Dimeşk, Beyrût 1397/1977, 78, 88; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 117; İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Umeyye el-Bagdâdî (öl. 245/860), *el-Muhabbar*, thk. Elise Lichtenstadter, Beyrût, 31, 130, 143, 170, 171, 178, 201, 246.
98 Seyf b. Umar, Seyf b. 'Omar el-Esedî et-Temîmî (öl. 200/816), *el-Fitne ve Vak'atu'l-Cemel*, thk. Ahmed Râtıb 'Urmûş, Beyrût 1413/1993, 154; İbnü'l-Kelbî, Ebu'l-Munzir Hişâm b. Muhammed el-Kelbî (öl. 204/820), *Mesâlibu'l-'Arab*, thk. Necâh et-Taî, Beyrût 1419/1998, 63 93; İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî (öl. 213/829), *et-Ticân fi Mulûki Himyer*, San'a 1347, 262; İbn Habîb, *el-Muhabbar*, 7, 27; İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (öl. 276/890), *el-Ma'ârif*, thk. Servet 'Ukkâşe, 1413/1992, 76, 116.
99 Cevâd Alî, VI, 250.

Ebû Leheb'in adı da Abduluzzâ'dır.[100] Keza baba ve anne tarafından büyük dedeleri arasında Abduluzzâ adına rastlanmaktadır.[101]

Lât, Menât ve Uzzâ gibi tanrıçaların Güneş'i temsil etiklerine dair telakkilerden söz edilir.[102] Bazı Yemen kökenli kabilelerin Güneş'e, Kinâne kabilesinden bazılarının Ay'a, Kureyş, Huzâa ve Lahm gibi kabilelerden bazılarının ise Şi'râ (Sirius) yıldızına inandıklarından bahsedilir.[103] Keza Zühre, Süreyya, Merkür (Utarid) Zuhal, Ülker gibi yıldızlara inanan Araplar da vardı. Güneş'e inananlar onun doğuşu, batışı ve tam ortada (zevâl) bulunduğu sıradaki günün üç vaktinde kendilerince ibadet ederdi. Dikkat edilirse Cahiliye dönemindeki ibadet şeklini andırmaması için bu vakitler İslam'da ibadet yapmanın uygun olmadığı kerahet vakitleridir.

Kur'an'da Şi'râ[104] yıldızına tazimde bulunanların varlığına işaret edilir. Araplar onun ışık kaynağı olduğuna inanıyordu.[105] Anılan yıldız isimlerinin şiirlere bile konu olduğunu görüyoruz.[106] Ay, Güneş ve Zühre yıldızı üçlü tanrı inancı olarak da telakki edilirdi. Buna göre Ay, tüm tanrıların en ulusu olarak kabul edilir ve baba tanrıyı simgelerdi. Güneş ana tanrıyı, yıldızlar ise oğul tanrıyı simgelerdi. Ay'ı Güneş'in eşi olarak görürlerdi.[107]

Menât için yapılan tapınakta sunulan hediyeler için ayrı bir bölümün olduğu ve çeşitli hediyelerin burada muhafaza edildiği söylenir. Bir iddiaya göre Gassânî reisi Hâris b.

100 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 71; Belâzurî, *Ensâbu'l-eşrâf*, nşr. Suheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî. Beyrut, 1996/1417. I, 99; Buhârî, "Cenâiz", 98; İbn Sa'd. *Tabakâtu'l-kubrâ*, Dâru's-Sadr, Beyrut, t. y., I, 93; İbn Habîb, *el-Muhabber*, 157.
101 İbn Sa'd. I, 59.
102 Şinasi Gündüz, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebâtîler'in Etkileri", *Dinler Tarihi Araştırmaları-I (Sempozyum: 8-9 Kasım 1996)*, 1998, 167.
103 Hafâcî, *el-Hayâtü'l-edebiyye fi'l-asri'l-câhilî*, 58.
104 Necm 53/49.
105 Çelikkol, 181-82.
106 Abdussamet Yeşildağ, "Cahiliye'den Abbâsîlere Arap Şiirinde Yıldız Tasviri", *AÜİFD* (sayı: 34, Erzurum 2010), 197.
107 Hüseyin eş-Şeyh, *el-Arab kable'l-İslâm*, Dâru'l-ma'rifeti'l-camîa, İskenderiye 1993, 201.

Ebî Şemr, "mihzem" ve "resûb" adında iki kılıcı bu tapınağa hediye etmişti. Hicretin sekizinci yılında Resulûllah, Hz. Ali'yi gönderip Menât'ı imha ettirmiştir.[108] Anlatılana göre Ali, ona sunulan hediyeleri alıp Medine'ye getirince, aralarında mezkûr kılıçların da bulunduğu söylenir. Hatta Resulüllah'ın onları Hz. Ali'ye hediye ettiğine dair haberler bulunmaktadır. Ali'nin meşhur Zülfikâr adlı kılıcının bu hediyelerden birisi olduğuna dair rivayetler nakledilmiş,[109] fakat bu kılıçların Tay kabilesinin putu Fels'e ait mabette bulunduğu da mervidir.[110] Mezkûr kılıçların göz alıcılığı şiirlere bile konu olmuş ve şu betimleme yapılmıştır:[111]

Demirden iki göğüs zırhı üst üste, üzerlerinde
İki muhteşem kılıç; Mihzem ve Rusûb

Bir başka rivayete göre Resulüllah putları yıkmak için çeşitli yerlere müfrezeler gönderirken, Mekke'nin fethinden sonra 25 Ramazan 8 (16 Ocak 630) tarihinde Menât'ı yıkmak üzere Sa'd b. Zeyd el-Eşhelî'yi göndermiş ve onun tarafından bu mabet yıkılmıştır.[112] Hatta bu putu yıkmak için Ebû Süfyân'ı görevlendirdiğine dair rivayet bile bulunmaktadır.[113] Fakat o tarihte yeni Müslüman olan Ebû Süfyân'ın Mekke'de kaldığı ve bu iş için görevlendirilmiş olması, ihtimal dışı gözükmektedir.

108 Yâküt el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, V, 205.
109 Bir rivayete göre ise Hz. Ali bu kılıçları Tayy kabilesinin putu olan Fels'i yıktığı zaman buradan getirmişti (İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 30).
110 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 30.
111 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, 30.
112 İbn Sa'd, II, 147; Vâkıdî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Ömer b. Vâkıd el-Eslemî (öl. 207/823), *el-Megâzî*, thk. Marsden Jones, Beyrût 1409/1989, I, 6, II, 870; Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (öl. 310/923), *Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk, ve Sılatu Târîh et-Taberî*, Beyrût 1387/1967, III, 66.
113 İbn Hişâm, *es-Sîre*, I, 86.

Kaynakça

Balcı, İsrafil. *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu, Ankara 2014.

Belâzurî, *Ensâbu'l-eşrâf*, nşr. Suheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, Beyrut, 1996/1417.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail. *es-Sahîh*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Cevâd Alî (öl. 1408/1987), *el-Mufassal fî Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm*, nşr: el-İntişârâtu'ş-şerîfu'r-razî, 1380.

Çağatay, Neşet, *İslâm'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, Ankara 1957.

Çelikkol. Yaşar, *İslâm Öncesi Mekke*, Ankara Okulu. Ankara 2003.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdillah Abdurrahman. *es-Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Derveze, M. İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, çev. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1998.

ed-Duğeym. Semîh, *Edyân ve mu'tekıdâtu'l-Arâb kable'l-İslâm*, Dâru'l-fikri'l-Lübnâniyye, Beyrut 1995.

Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'âs, *es-Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

Ebû Nasr el-Cevherî. Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî el-Fârâbî (öl. 393/1003), *Tâcu'l-Luğe ve Sıhâhu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr, I-VI, Beyrût 1407/1987.

Ebû 'Ubeyd el-Bekrî. Ebû 'Ubeyd 'Abdullâh b. Abdil'azîz b. Muhammed el-Endelusî (öl. 487/1094), *Mu'cemu Me'sta'ceme min Esmâi'l-Bilâd ve'l-Mevâdi'*, I-IV, Beyrût 1403.

Ezrakî. *Ahbâru Mekke*, thk. Abdulmelik b. Abdillah b. Dehîş. Mektebetü'l-esedî (2003/1424).

Fahd, Tevfik. *The Encyclopedia of Islam*, (Leiden, E. J. Brill, 1991). "Menât". *DİA*, İstanbul 2004.

Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecdu'd-Dîn Muhammed b. Ya'kûb (öl. 817/1414), *el-Kâmûsu'l-Muhît*. thk. Mektebetu Tahkîki't-Turâs, Beyrût 1426/2005.

Georges D. Davud, *Edyânü'l-Arab kable'l-İslâm ve vücuhuha'l-hadari ve'l-ictimaî*, 2. Baskı. Müessesetü'l-Câmia li'd-Dirasat, Beyrut 1988.

Güç, Ahmet, "Put", *DİA*, İstanbul 2007.

Günaltay, M. Şemseddin, *İslâm Öncesi Arap Tarihi*, sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu, Ankara 2006.

Günaltay, M. Şemseddin, *İslâm'dan Önce Araplar ve Dinleri*, sadeleştiren M. Mahfuz Söylemez-M. Hizmetli, Ankara Okulu, Ankara 2013.

Gündüz, Şinasi, "Cahiliye Dönemi Arap Politeizmine Nebatîler'in Etkileri". *Dinler Tarihi Araştırmaları-I* (Sempozyum: 8-9 Kasım 1996), 1998.

Hafâcî, Muhammed Abdülmün'im, *el-Hayâtü'l-edebiyye fi'l-asri'l-câhilî*, Beyrut 1992/1412.

Halîfe b. Hayyât, Ebû 'Amr Halîfe b. Hayyât b. Halîfe el-'Usfurî (öl. 240/855), *et-Târîh*, thk. Ekrem Dîyâ el-'Umerî, Dimeşk, Beyrût 1397/1977.

Hüseyin eş-Şeyh, *el-Arab kable'l-İslâm*, Dâru'l-ma'rifeti'l-camîa, İskenderiye 1993.

İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb b. Umeyye el-Bağdâdî (öl. 245/860), *el-Muhabbar*, thk. Elise Lichtenstadter, Beyrût, t.y.
Kitâbu'l-muhabber, nşr. Elîza Lichtenstîter, Beyrut t.y.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdulmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî (öl. 213/829), *et-Tîcân fi Mulûki Himyer*, San'â 1347.
es-Sîretü'n-nebeviyye, thk. Mustafa Sakkâ ve dğl. Beyrût, t.y.

İbn İshâk, *Siretu İbn İshâk*, nşr. M. Hamidullah, Konya, 1401/1981.

İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Beyrut 1966.
es-Sîretü'n-Nebeviyye, thk. Mustafa Abdulvâhid, Dâru'l-ma'rife, Beyrut 1976/1396.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed 'Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (öl. 276/890), *el-Ma'ârif*, thk. Servet 'Ukkâşe, 1413/1992.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezid el-Kazvinî, *es-Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Muhammed b. Mukerrem b. 'Alî Cemâluddîn b. Manzûr er-Ruveyfi'î (öl. 711/1311), *Lisân'l-'Arab*, I-XV, Beyrût 1414/1993.

İbn Sa'd, *Tabakâtu'l-kubrâ*, Dâru's-Sadr, Beyrut, t.y.

İbn Sîde, Ebû el-Hasan 'Alî b. İsmail b. Sîde el-Mursî (öl. 458/1066), *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, thk. 'Abd el-Hamîd Hendâvî, I-X, Beyrût 1421/2000.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn 'Abdurrahmân b. 'Alî b. Muhammed (öl. 597/1201), *el-Muntazam fi Târîhi'l-Mulûk ve'l-'Umem*, thk. Muhammed 'Abdulkâdir 'Atâ, Mustafâ 'Abdulkâdir 'Atâ, Beyrût 1412/1992.

İbnu'l-Esîr, Mecdu'd-Dîn Ebû's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muhammed el-Cezerî (öl. 606/1210), *en-Nihâye fi Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî, I-V, Beyrût 1399/1979.

İbnu'l-Kelbî, Ebu'l-Munzir Hişâm b. Muhammed el-Kelbî (öl. 204/820), *Mesâlibu'l-'Arab*, thk. Necâh et-Taî, Beyrût 1419/1998.
Putlar Kitabı (Kitâb al-Asnâm), çev. Beyza Düşüngen, Ankara Üniversitesi Basımevi, 1969.

Kâsım es-Sarakustî, Ebû Muhammed Kâsim b. Sâbit b. Hazın el-'Avfî (öl. 302/915), *ed-Delâil fi Ğarîb el-Hadîs*, thk. Muhammed b. 'Abdillâh el-Kannâs, I-III, Riyâd 1422/2001.

Mes'ûdî, Ebû'l-Hasan 'Alî b. el-Huseyn b. 'Alî (öl. 346/958), *et-Tenbîh ve'l-İşrâf*, thk. 'Abdullah İbrâhîm es-Sâvî, Kahire t.y.
Murûcu'z-Zeheb ve Ma'âdinu'l-Cevher, thk. Es'ad Dâğır, I-IV, Kum.
Müslim, Ebû'l-Huseyn İbnü'l-Haccâc el-Kuşeyrî, *es-Sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki. Çağrı Yay. İstanbul 1992.
Muhammed Nu'mân el-Cârim, *Edyânü'l-Arab fi'l-câhiliyye*, 1923/1341.
Nesâî, Ahmed b. Şuayb Ebû Abdurrahman, *es-Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.
Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Müfîd Kamîha-Hasan Nureddîn, Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, Beyrut 2004/1424.
Sâhib b. 'Abbâd, İsmail b. 'Abbâd b. el-'Abbâs Ebû'l-Kâsım et-Tâlekânî (öl. 385/995), *el-Muhît fi'l-Luğe*, t.y.
Sarıcık, Murat, "Hübel Mekke'ye Ne Zaman Getirildi?", *EKEV Akademi Dergisi*, (yıl: 11, sayı: 32, 2007).
Seyf b. Umar, Seyf b. 'Omar el-Esedî et-Temîmî (öl. 200/816), *el-Fitne ve Vak'atu'l-Cemel*, thk. Ahmed Râtıb 'Urmûş, Beyrût 1413/1993.
Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî (öl. 310/923), *Câmi'u'l-Beyân fî Te'vîli 'Âyi'l-Kur'ân*, thk. 'Ahmed Muhammed Şâkir, 1420/2000.
Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk, ve Sılatu Târîh et-Taberî, Beyrût 1387/1967.
Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, Çağrı Yay. İstanbul 1992.
Vâkıdî, Ebû 'Abdillâh Muhammed b. 'Ömer b. Vâkıd el-Eslemî (öl. 207/823), *el-Meğâzî*, thk. Marsden Jones. Beyrût 1409/1989.
Kitâbu'r-Ridde ve Nebze min Futûhi'l-Irak, nşr. M. Hamidullah, Paris 1989.
Ya'kûbî, Ahmed b. İshâk b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdıh (öl. 292/905'den sonra), *et-Târîh*, t.y.
Yâkût el-Hamevî, Ebû 'Abdullâh Şihâbuddîn Yâkût b. 'Abdullâh er-Rûmî (öl. 626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrût 1995.
Yeşildağ, Abdussamet, "Câhiliye'den Abbâsîlere Arap Şiirinde Yıldız Tasviri", *AÜİFD*, (sayı: 34, Erzurum 2010).

UZZÂ

Adem APAK[1]

Sözlükte "çok yüce, azize" manasındaki uzzâ kelimesi, azîzin mübalağalı şekli olan eazze kelimesinin müennes halidir. Bu isim özellikle Kureyş ve Kinâne kabilelerine ait bir put, aynı zamanda da Gatafanlılar tarafından tapınılan dikenli bir ağaç (semüre) karşılığında da kullanılmıştır.[2] Bilhassa Gatafanlılarla yakın alâkası olan bu putun asıl mekanı ise Taif'ten Mekke'ye ulaşan yol üzerinde Batn-ı Nahle vadisinde bulunuyordu.[3] Bu mabed birinde dişi tanrının (şeytane) tecelli ettiği üç semure (yayvan akasya) ağacının içindeydi.[4] Bu durumda Uzzâ'nın iki puta tekabül ettiği anlaşılır: Bunlardan birincisine göre Uzzâ, Kureyş ve Benî Kinâne kabilelerinin taptıkları put olup, ikincisi ise Gatafan kabilesinin taptığı bir ağaçtır.[5]

Uzzâ'ya tapınmanın kökeni hakkında farklı görüşler ileri sürülür: Uzzâ eski Mısır'ın bereket tanrıçası İsis, eski Yunanlıların gök tanrıçası Afrodit, Venüs gezegenini temsil eden eski Mezopotamya'nın bereket tanrıçası İştar/Astarte'nin yanı sıra, ay kültüyle bağlantılı görülen ve İslam öncesinde Kuzey Arabistan kabileleri tarafından tapınıldığı bilinen tanrı(ça) Rudâ ile özdeşleştirilmiştir. Uzzâ'nın kitâbelerde yer alan tek temsiline Nebâtîlerde de rastlanmaktadır. Burada Uzzâ sade ve dikdörtgen bir sütun şeklinde ve biçimlendirilmiş gözlerle tasvir edilmiştir. Bu temsil tarzı, Arabistan yarımadasının batısında kutsal semboller ve mezar taşları için kullanılan yaygın bir tarz olup, aynı zamanda Nebâtîlerin başşehri Petra'da Kutbâ (Nebâtîlerin kâtip ve kâhin tanrısı), İsis ve Atargatis

1 Prof. Dr. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
2 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 378-379.
3 Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mısır 1968, XXVII, 59.
4 Buhl, Fr., "Uzzâ", XIII, 96.
5 Cevâd Alî, *el-Mufassa fî Tarihi'-Arab Kable'l-İslâm*, I-X, Beyrut 1993, VI, 241.

(Suriye menşeli aşk, bereket ve hayat tanrıçası) gibi tanrı ve tanrıçaları temsilen de kullanılmıştır.[6]

Milâdın ilk yüzyıllarında Petra dışında Suriye'nin güneybatı bölgesinde yer alan Havran'da, Vâdiiram'da, Sînâ'da ve Medine ile Tebûk arasındaki Dedân'da Uzzâ tapınmasına rastlanmıştır.[7] Nitekim V. yüzyılda yaşayan Süryânî şair-papaz Antakyalı Aziz İshak, Arapların Uzzî diye adlandırılan bir tanrıçaya ibadet ettiklerini söylemiştir. VI. yüzyılda bu tanrıçaya, günümüzde Irak bölgesinde bulunan Hîre ve civarında krallık kuran Arap kökenli Lahmîler tarafından hürmet gösterildiği, Uzzâ'ya sabah yıldızı olarak kurban sunulduğu, özellikle son Hîre kralı Münzir b. Nu'mân'ın Lât ve Uzzâ adına yemin edip göreve başladığı ve Uzzâ adına çok sayıda esir rahibeyi kurban ettiği nakledilmiştir.[8]

Cahiliye döneminin önde gelen putlarından olan Uzzâ'ya Lât ve Menât'la birlikte Allah'ın kızları ve aracıları olarak tapınılmıştır.[9] Taberî, eski Araplarda putlara Allah'ın isimlerini verme âdetine uygun şekilde el-Lât'ın, Allah (el-Lâh) lafzından, Uzzâ'nın da azîz isminden türetilmiş müennes kelimeler olduğunu söylemiş, Uzzâ'nın beyaz bir taşla veya bir ağaçla yahut Taif ya da Nahle'deki bir mabetle özdeşleştirildiğini kaydetmiştir. Ayrıca bu gerek Lât, gerek Uzzâ, gerekse Menât'ın Kâbe'nin içinde bulunan ve ibadet edilen taştan putlar oluğu da rivayet edilir.[10] Wellhausen de bilhassa Lât ve Uzzâ'nın adlarına birlikte yemin edilen iki ilahe sayıldığını, el-Lât'ın ilahe sıfatıyla Allah'ın müennes yönüne, "çok güçlü" mânasındaki el-Uzzâ'nın da Allah'ın azîz sıfatına karşılık geldiğini belirtmiştir.[11]

İbnü'l-Kelbî, Arapların Lât ve Menât putundan sonra üçüncü olarak Uzzâ putuna taptıklarını, dolayısıyla Uzzâ'nın tarihî açından diğerlerinden sonra geldiğini, Abduluzzâ adı-

6 M. C. A. Macdonald-Laila Nehmé, "al-Uzzâ", *EI²* (İng.), X, 967-968.
7 F. V. Winnett, "The Daughters of Allah", *MW*, XXX (1940), s. 118.
8 M. C. A. Macdonald-Laila Nehmé, "al-Uzzâ", *EI²* (İng.), X, 968. Bu konuda bk. Cevâd Alî, *el-Mufassal*, VI, 237-239.
9 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm* (nşr. Ahmed Zeki Paşa), Kahire 1995, s. 19.
10 Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mısır 1968, XXVII. 59-60.
11 J. Wellhausen, *Reste Arabischen Heidentums*, Berlin 1897, s. 44-45.

nın da en eski Arap isimlerinden biri olduğunu zikreder. Nitekim pek çok Kureyşli çocuklarına bu ismi vermişlerdir. Ona göre bu putu ilk edinen kişi Zalim b. Es'ad olup, kendisi Suriye Nahle'sinin kuzeyinde el-Ğumayr denilen yerde, Mekke-Irak yolunun sağ kısmında Hûrâz denilen yerde bu put için bir ev yapmıştır.[12] İbnü'l-Kelbî'nin verdiği başka bir bilgiye göre ise, Uzzâ Kureyş kabilesi mensuplarının en büyük putlarından biri olup bu kabile mensupları bu putu tazim ederler, ona hediye sunar ve kurban takdim ederlerdir. Ayrıca onlar, Kâbe'yi tavafları sırasında da şu şekilde dua ederlerdi: "el-Lât, el-Uzzâ ve diğer üçüncüsü Menât hürmetine; çünkü bu üçü yüce kuğulardır ve şüphesiz şefaatleri umulan varlıklardır."[13] Onların bu iddialarına karşılık Kur'an'da şu şekilde cevap verilmiştir: "*Gördünüz mü Lât ve Uzzâ'yı ve üçüncüleri olan diğerini, Menât'ı? Demek erkekler sizin, kızlar Allah'ın öyle mi?*"[14] Bu âyetin nâzil olması hadisesi kaynaklarda garanik olayı olarak bilinir. Garânîk, sözlükte beyaz su kuşu, kuğu, turna, beyaz tenli genç ve güzel kız anlamlarına gelen gurnuk kelimesinin çoğuludur. Kureyş müşrikleri putlarının Allah'ın kızları olduklarına inanmışlar ve Kâbe'yi tavafları esnasında "Lât, Uzzâ ve diğer üçüncüsü olan Menât hürmetine. Bunlar ulu kuğulardır ve şefaatleri umulan varlıklardır." sözlerini tekrarlamışlardır. İslam literatüründe ise bu kavram Hz. Muhammed'in (sav) müşriklerin gönlünü İslam dinine ısındırmak istediği bir sırada, şeytanın telkiniyle vahiylere Allah kelâmı olmayan bazı sözler karıştırdığını ve daha sonra da ilahî ikazla bunlardan vazgeçtiğini iddia eden rivayetler münasebetiyle kullanılmıştır. Bu hadise özellikle Necm (53/19-20) ve Hac (22/52-54) âyetlerinin nüzul sebebiyle alakalı tartışmalarda gündeme gelmiştir.[15]

12 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 17-18. Hassan b. Sâbit'e atfedilen bir şiirde Uzzâ'nın Batn-ı Nahle bölgesinde yer alan Ceza'denilen mevkide bulunduğu ifade edilir. (Ezrâkî, *Ahbâru Mekke* (thk. Rüşdî es-Sâlih Melhas), I-II, Beyrut 1969, I, 129.

13 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 19.

14 Necm 53/19-21.

15 Garânîk hadisesi olarak bilinen bu olay için ayrıca bk. Cerrâhoğlu, İsmail, "Garânik Meselesinin İstismarcıları", *AÜİFD*, C. XXIV, Ankara 1981; Şimşek, Sait, "Garânik Rivayetinin Tarihi Değeri", *Bilgi ve Hikmet*, sy. 2,

Uzzâ putu Kureyş arasında Lât ve Menât'a göre üçüncü sırada ihdas edilmiş olsa da zamanla onların derecesini aşarak Kureyş için en önemli put haline gelmiştir. İnsanları puta ilk kez ibadete çağıran kişilerin Amr b. Rabia ve Hâris b. Ka'b olduğu rivayet edilir. O, Rabbin Taif'in soğuk havasını Lât ile ısıttığını, Tihame'nin hararetini de Uzzâ ile serinlettiğini söylemek suretiyle bu bölgelerde yaşayanların adı geçen putlara ibadet etmeleri gerektiğini ileri sürmüştür.[16] İbn İshâk ise, Arapları putperestliğe çağıran ilk kişi olan Amr b. Luhay'ın Nahle'de Uzzâ için bir mabet inşa ettiğini, insanların Hac amacıyla Kâbe'yi tavaf ettikten sonra buraya gelip Uzzâ'yı da tavaf ettiklerini, burada günlerce ibadete çekildiklerini bildirir.[17]

Kureyş bu put için Hurâz vadisinde Sukâm denilen dağ yarığında bir mekan inşa etmiş, zamanla burası Kâbe'nin kutsal bölgesine dahil edilmiştir. Öyle ki kadınlar ile erkekler birbirlerine sadakat göstereceklerine dair Uzzâ üzerine yemin etmişlerdir. Nitekim şair Ebû Cündüb el-Huzelî, tutkun olduğu kadına kendisine Uzzâ üzerine yemin ettiğini şöyle hatırlatır:

Bütün varlığıyla yemin etmişti, büyük bir yemin,
Sukâm tepelerini kutlulaştıran tepeye and içmişti:
Elbisemi göndermezsen, git.
Hayatımızın sonuna kadar seninle asla konuşmayacağım.[18]

Diğer bir şair Dirhem b. Zeyd de Uzzâ üzerine yemin eder:

Uzzâ'nın kutlu sahibine andolsun,
Evinin önünde Sarif bulunan ilaha and olsun.[19]

Araplar Uzzâ putuna sundukları kurbanları ğabğab adı verilen meydanda keserler, kurban etlerini burada ihtiyaç

İstanbul 1993, 147-162; Akseki, Ahmed Hamid, "Hâtemü'l-Enbiyâ Hakkında En Çirkin Bir İsnadın Reddiyesi" (sad. M. Hayri Kırbaşoğlu), *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 1992, C. IV, sy. 2, s. 125-141, sy. 3. s. 199-207; Cerrahoğlu, İsmail, "Garânîk", *DİA*, XIII, 361-366.

16 Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I, 126.
17 Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I, 126.
18 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 19.
19 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 19.

sahiplerine paylaştırırlardı. Gabgab kelimesi Nuhạykatü'l-Fezârî'nin Âmir et-Tufeyl'e hitaben söylediği şu şiirinde geçer:

Ey Âmir, eğer mızraklarımız sana erişebilseydi,
Mina'ya ve Gabgab'a koşan develer hakkı için,
Ya kendini kılıcın dürtüşünden, kaçarak kurtarırdın,
Keskin ve kana susamış bir kılıcın, ya da şerefsiz bir şekilde geberirdin.[20]

Bir kısım tarihçiler Uzzâ'nın Taif'te Sakiflilerin ibadet ettikleri bir mabet olduğunu ileri sürmüşlerdir. Ancak bu bilginin, Uzzâ ile Taiflilerin taptıkları Lât putunun birbirine karıştırılmasından kaynaklandığı açıktır. Hatta bu karıştırma sebebiyle onlar Lât putunun bulunduğu mekanın adının Uzzâ olduğunu ileri sürmüşlerdir ki,[21] bu bilgi de hatalıdır. Zira Lât ve Uzzâ birbirinden bağımsız ayrı putlardır.[22]

İbnü'l-Kelbî'nin rivayetine göre ilk defa Abdüluzzâ adını alan şahıs Abdüluzzâ b. Ka'b'dır.[23] İbn Düreyd, *el-İştikâk*'ında bu isimle anılan şahısları zikreder.[24] Hz. Peygamber'in (sav) Uzzâ'ya bağlılığıyla tanınan amcası Ebû Leheb'in asıl adı Abdüluzzâ'dır.[25] Ayrıca Resul-i Ekrem'in (sav) dedesi Abdulmuttalib'in su kullanım haklarıyla ilgili bir anlaşmazlığın çözümü için asıl adı Seleme olan ve Uzzâ adından bir şeytanla ilişkisi bulunan bir kâhinine başvurduğu nakledilir.[26]

Kureyşliler ve Mekke'de oturan diğer Araplar, hiçbir puta Uzzâ'ya gösterdikleri kadar saygı göstermemişlerdir. Saygı açısında Lât ve Menât daha sonra gelirdi. Öyle ki Kureyşliler diğer putlardan ayrı olarak Uzzâ'ya özel ziyaret yapar, ona hediye sunarlardı. Nitekim Hâlid b. Velîd, babasının Uzzâ'ya gerek koyun, gerekse deve cinsinden hayvanlar getirip onun

20 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 20-21.
21 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXVII, 59.
22 Cevâd Alî, *el-Mufassal*, VI, 236.
23 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 18.
24 İbn Düreyd, *Kitabü'l-İştikâk* (thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn), Bağdâd 1979, s. 657.
25 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V, 379; *Zebîdî, Tâcu'l-Arûs*, IV, 58.
26 İbn Habîb, *Kitabu'l-Münemmak Fî Ahbâri Kureyş* (thk. Hurşid Ahmed Fâruk), Beyrut 1985, s. 94

huzurunda bunları kurban ettiğini, ardından da tazim niyetiyle üç gün Uzzâ'nın yanında kaldığını zikreder.[27] Lât putuna tapan Sakifliler ile, Menât putuna tapan Evs ve Hazrecliler de Kureyş gibi Uzzâ'ya özel saygı gösterirlerdi.[28] Bununla birlikte Kureyş içindeki hanifler, diğer putlarda olduğu gibi Uzzâ putuna karşı da tepki gösteriyorlardı. Bunlardan Zeyd b. Amr b. Nüfeyl bu hususu şöyle dile getirir:

Lât'ı da Uzzâ'yı da hepsini terk ettim,
Kuvvetli ve Sabırlı olan böyle yapar.
Bundan böyle ne Uzzâ'ya ne de onun iki kızına inanıyorum,
Ne de Ganemoğullarının iki putuna giderim.
Hubel'i de ziyaret etmem,
Ki o, aklımın ermediği çağda bize ilahtı.[29]

Uzzâ'ya ibadet edenler, onu anne olarak kabul ederlerdi. Buna göre diğer iki ilahe Lât ve Menât ise onun kızları kabul edilirdi.[30] Müşriklerin Uzzâ'yı Lât ve Menât'ın önüne geçirip ona daha fazla saygı göstermelerinin arka planında bu düşüncenin olduğu akla gelmektedir.

İbnü'l-Kelbî'de geçen bir rivayette Hz. Peygamber'in (sav) kavminin dini üzere olduğu zamanda Uzzâ'ya boz renkli bir koyun kurban sunduğu söylenirken[31] İbn Hazm ise, onun oğullarından birine Abduluzzâ adını verdiği, daha sonra bu ismi Abdullah'a dönüştürdüğü ifade eder.[32] Her şeyden önce Hz. Peygamber'in (sav) Uzzâ'ya kurban kestiğine dair İbnü'l-Kelbî'den gelen bu bilgiyi destekleyecek başka bir rivayet yoktur.[33] Kaldı ki, Allah Resulü (sav) böyle bir faaliyette bulunmuş olsaydı, peygamberliğinden sonra putlarını savunan müşrikler mutlaka bu hususu kendisine hatırlatırlardı. Üstelik bu hususta Ahmed b. Hanbel'den gelen rivayet ise son

27 Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I, 128.
28 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 27.
29 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 21-22
30 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 22; Cevâd Alî, *el-Mufassal*, VI, 237.
31 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 19.
32 İbn Hazm, *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, Beyrut 2001, s. 16.
33 Bu konuda rivayetler ve değerlendirmeler hakkında bk. Ateş, Ali Osman, Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İddialarına Cevaplar, İstanbul 1996, s. 73-99.

derece açıktır: "Resulüllah (sav) Hz. Hatice'ye şöyle demiştir: Ey Hatice, Allah'a yemin ederim ki ben ne Lât'a, ne de Uzzâ'ya tapmam. Allah'a yemin ederim ki asla da tapmayacağım."[34]

Diğer taraftan onun oğullarından birine Abduluzzâ adını verdiğini "denilir" ifadesiyle *Cemhere* isimli eserine alan İbn Hazın, siyere dair kaleme aldığı *Cevâmiü's-Sîre* isimli kitabında zikri geçen haberin yanlışlığına şu şekilde açıkça işarette bulunur:

> Hişam b. Urve'nin babası tarikiyle bize gelen bir haber ise, şu şekildedir: Onun nübüvvetten önce ismi Abduluzzâ olan bir diğer çocuğu daha vardı. Ancak bu bilgi uzak bir ihtimaldir. Bu haber mürsel olup, mürsel haberle delil getirilmez.[35]

Bir kısım kaynaklarda Hz. Peygamber'in (sav) oğluna Abduluzzâ ismini vermesi şeklinde geçen rivayetler, bazı müsteşriklerin Hz. Peygamber'in (sav) müşrik olduğuna dair imalarda bulunmalarına sebebiyet vermiştir. Bu konuda bir eser kaleme alan Ali Osman Ateş, onların görüşleri hakkında şu düşünceler serdeder:

> Güvenilir sened ve kaynaklardan mahrum, rivayet edeni mechul, kendi içinden bile ittifaktan mahrum, mezkur ismi Hz. Peygamber mi koydu, Hz. Hatice mi koydu? Bu isim Abduluzzâ mıydıydı? Yoksa Abdumenaf mıydı? Abduşşems miydi? Kâsım'a mı, Tahir'e mi, yoksa Abdullah'a mı verilmişti? Şeklinde bir çok şüpheler arzeden bu haberler reddedilmekten başka bir değeri haiz değildirler. Fakat bunları gerekli titizlik ve ciddiyetle tenkid süzgecinden geçirmeden eserine alıp, nakleden bazı İslam tarihçileri sayesinde müsteşrikler İslam'a ve onun Peygamber'ine hücum etmek için fırsat ve malzeme bulmuşlardır.[36]

> Bütün bu bilgilerden çıkartacağımız sonuç, Peygamberimizin çocuklarına Abdumenâf, Abduluzzâ, Abduşşems diye ad konulduğuna dair gelen ve müsteşrikler tarafından dört elle sarılınan bu haberler, yalancılığıyla meşhur ve metruk, Iraklı kimseler tarafından uydurulmuş ve Hişam b. Urve ile başlayan bir rivayetler

34 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I-IV, İstanbul 1992, IV, 222.

35 İbn Hazın, *Cevâmiu's-Sîre* (thk. İhsan Abbas), Mısır 1900, s. 38. İbn Kesîr'de geçen bir rivayette ise Abdullah'ın asıl adının Abdümenâf olduğu bilgisine yer verilerek, bu bilginin de münker olduğu kaydedilir. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut 1998, V, 319-321.

36 Ateş, Ali Osman, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İddialarına Cevaplar*, İstanbul 1996, s. 30

zinciri eklenmiştir. Bu konuda gelen diğer rivayetler ise, uydurma bir sened bile yoktur.[37]

Burada şu hususa da dikkat çekmek gerekir ki, Hz. Peygamber'in (sav) oğluna Abduluzzâ ismini verdikten sonra bu ismi niçin Abdullah'a çevirdiği hususu izaha muhtaçtır. Şayet Abdullah risâlet dönemine kadar ulaşmış olsaydı, adının değiştirilmesinin bir anlamı olurdu. Onun risâletten önce öldüğü açık iken isminin değiştirilmesine ihtiyaç yoktu. Pekala adının Allah Resulü'nün (sav) peygamberliğine kadar Abduluzzâ şeklinde kalması mümkündü.

Kureyş kabilesinin harb için yola çıktığında putlarından yardım talep ettiği görülür. Onlar savaş öncesi ve esnasında putlarına sığınmışlar ve yardım istemişlerdir.[38] Nitekim Ebû Süfyân, Uhud Savaşı için Mekke'den Medine'ye doğru yola çıktığında büyük putlarından olan Lât ile Uzzâ'nın timsallerini de yanına almıştı.[39] Yine o, Uhud Savaşı sonrasında Müslümanlardan pek çok kişiyi şehit etmelerinin verdiği sevinçle Uzzâ'nın Müslümanlarla değil, asıl kendileriyle birlikte olduğunu ifade etmek suretiyle bu putun Mekke'yi koruduğunu ima etmiştir.[40]

Müşrik kabileler Mekke'ye hacca giderken yolda telbiye okurlar, bu telbiyelerde Allah'a Lât, Menât ve Uzzâ'nın yüce tanrısı ve Kâbe'nin rabbi diye yakarırlardı. Bundan da anlaşıldığı üzere Cahiliye döneminde yerel tanrı ve tanrıçalara tapınılsa da bunların arkasında yüce bir tanrı anlayışı yer almaktaydı. Bu durum Dirhem b. Zeyd el-Evsî'nin "Mübarek Uzzâ'nın rabbi olan Allah'a yemin ederim ki..." şeklindeki yemininde açıkça görülmektedir.[41]

Uzzâ'nın bekçileri Benî Süleym kabilesine mensup Benî Şeyban b. Câbir idi. Daha sonra bu görevi Dubayye b. Haramî es-Sülemî aldı. Müşrik Araplar arasında Uzzâ'ya ibadet Hz. Pey-

37 Ateş, Ali Osman, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İddialarına Cevaplar*, s. 33.
38 Vâkıdî, *Kitabu'l-Meğâzî* (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984, I, 32.
39 Taberî, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-XI, Beyrut ts. (Dâru's-Süveydân), II, 508.
40 Taberî, *Tarih*, II, 526.
41 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 19. Uzzâ adına yeminler için bk. Vâkıdî, *Kitabu'l-Meğâzî*, I, 33, 80, 92, 105, II, 492, 493

gamber (sav) gönderilinceye kadar devam etti. Ancak Uzzâ'ya ibadeti terk etmek bilhassa Kureyş kabilesine zor geldi. Nitekim Mekke müşriklerinden Benî Ümeyyeli Ebû Uhayha (Saîd b. el-Âs) ölüm döşeğine düşünce Hz. Peygamber'in (sav) amcası Ebû Leheb onu ziyarete gittiğinde ağlayan Ebû Uhayha'ya niçin ağladığını, yoksa ölümden mi korktuğunu sordu. Muhatabı ise ölümden değil, kendisinden sonra artık Uzzâ'ya tapınılmayacağı için üzüldüğünü söyledi. Bunu üzerine Ebû Leheb "Sen yaşadığınca ona, senin sebebinle tapılmadı, senden sonra da senin ölümün sebebiyle ona tapılmaktan vazgeçilmez". Ebû Uhayha, muhatabının Uzzâ'ya tapma konusunda kararlılığından son derece memnun olarak, "Şimdi anladım ki benden sonra ona tapacak var." sözleriyle memnuniyeti ifade etti.[42]

İbnü'l-Kelbî'nin rivayetine göre Mekke'nin fethinden sonra Allah Resulü (sav) Hâlid b. Velîd'e Batn-ı Nahle'ye gitmesini burada üç samura ağacı bulacağını bunlardan birini kesmesini emretti. Geri döndüğünde Allah Resulü (sav) ona herhangi bir şeyle karşılaşıp karşılaşmadığını sorduğunda Halid hayır cevabını verdi. Allah Resulü (sav) bunun üzerine geri dönüp ikincisini de kesmesi talimatını verdi. Yine bir gelişme olmayınca üçüncüsünü de kesmesini istedi. Bu defa Halid karşısında saçları karmakarışık, elleri ensesinde, dişlerini gıcırdatıp duran bir cadı ve arkasında da buranın bekçisi Dubeyye b. Haramî es-Sülemî'yi buldu. Bekçi Halid'i görünce şu sözlerle Uzzâ'dan yardım talebinde bulundu:

Ey Uzzâ, bir saldırışla saldır da, beni yalancı çıkarma,
Yürü, Halid'ün üstüne, eteklerini dola örtünü kaldır.
Çünkü bugün, sen Halid'i öldürmezsen,
Utanç içinde devrileceksin, kendini koru.

Halid de bu sözlere şöyle cevap vermiştir:

42 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 22-23. Vakıdî'de geçen rivayete göre ise Ebû Leheb'in ölüm döşeğinde iken ziyaret ettiği ve kendisinden sonra Uzzâ'ya ibadet edecek kimsenin kalmayacağından endişelenen, ancak Ebu Leheb'in bu işi kendisinin yapacağına dair sözü üzerine memuniyetini ifade eden kişi Uzzâ'nın bekçisi Benî Süleym'den Eflah b. Nadr eş-Şeybânî'dir. Vâkıdî, *Kitabu'l-Meğâzî*, III, 874.

Ey Uzzâ, seni inkar gerek, sana övgü değil,
Gördüm ki, Allah Seni alçaltmıştır.

Halid daha sonra Uzzâ putunun vurarak başını kopardı. Sonra da bekçi Dubayye'yi öldürdü. Geri dönünce de olanları Hz. Peygamber'e (sav) anlattı. Allah Resulü (sav) bunun üzerine şöyle buyurmuştur: "Artık Araplar için Uzzâ yok, bugünden sonra ona tapılmayacak."[43]

Ebû Hırâş el-Huzelî, Uzzâ'nın ortadan kaldırılması ve bekçisi Dubayye'nin öldürülmesini şu şiiriyle terennüm etmiştir:

Dubayye'ye ne oldu, o günden beri görmedim onu,
İçenlerin arasında, çıktığını, tavaf ettiğini görmedim.
Yaşasaydı sabahın erken saatinde şarap dolu bir kaseyle çıkardı,
Hatîfoğullarının yonttuğu içki kaplarından bir kaseyle.
Onun büyür bir kül yığını ve büyük bir tenceresi vardı,
Çorba kabı, kış mevsiminin suyu sızdıran yalağına benzerdi.
Sukâm ıssızlaştı, boşaldı; yalnız vahşi hayvanlar
Ve Ğaraf çalılıklarında hışırdayan rüzgar orda barınır.[44]

Hâlid b. Velîd'in Uzzâ'yı ortadan kaldırdığı ile ilgili olarak kaynaklarda geçen rivayetler arasında bir karışıklığın olduğu dikkati çeker. Buna göre Uzzâ'dan kastedilenin bir put olduğu gibi, bunun semüre ağacı, hatta üç ağacın yanında bulunan şeytan olduğuna dair rivayetler vardır. Ancak bu rivayetler içinde en tutarlı olanı, Uzzâ'nın bir put (sanem) olduğudur. Bu put da kendisine mahsus bir evde muhafaza ediliyordu. Hâlid b. Velîd, Hz. Peygamber'in (sav) emriyle buraya gelmiş, putu parçalamış onun bulunduğu mekanı da yıkmıştır. Onun kestiği semüre ağacı veya diğer ağaçlar ise, Uzzâ putunun hareminde yetişmesi sebebiyle zamanla kutsallaştırılmış ağaçlar olarak kabul edilmelidir.[45]

43 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 25-26; Vâkıdî, *Kitabu'l-Meğâzî*, III, 873-874; Ezrâkî, Ahbâru Mekke, I, 127-128.
44 İbnü'l-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, s. 24. Ayrıca bk. Cevâd Alî, *el-Mufassal*, VI, 235-245; Georges, Dâvûd, *Edyânü'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut 1988, s. 301-304; Fehd, Tevfik, "Lât", *DİA*, XXVII, 107-108; Fehd, Tevfik, "Menât", *DİA*, XXIX, 119-121; Yavuz, Şevket, "Uzzâ", *DİA*, XXXXII, 268-269.
45 Cevâd Alî, *el-Mufassal*, VI, 243-244.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah (281/855), *Müsned*, I-V, Beyrut ts.
Akseki, Ahmed Hamid, "Hâtemü'l-Enbiyâ Hakkında En Çirkin Bir İsnadın Reddiyesi" (sad. M. Hayri Kırbaşoğlu), *İslâmî Araştırmalar*, Ankara 1992, c.IV, sy. 2, s. 125-141, sy. 3. s. 199-207.
Ateş, Ali Osman, *Oryantalistlerin Hz. Peygamber ile İddialarına Cevaplar*, İstanbul 1996.
Buhl, Fr., "Uzzâ", XIII, 96.
Cerrâhoğlu, İsmail, "Garânik Meselesinin İstismarcıları", *AÜİFD*, c.XXIV, Ankara 1981; "Garânîk", *DİA*, XIII, 361-366.
Cevâd Alî, *el-Mufassa fî Tarihi'-Arab Kable'l-İslâm*, I-X, Beyrut 1993.
F. V. Winnett, "The Daughters of Allah", *MW*, XXX (1940), s. 118.
Ezrakî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillah b. Ahmed (223/837), *Ahbâru Mekke* (thk. Rüşdi Salih Melhas), I-II, Beyrut 1969.
Fehd, Tevfik, "Lât", *DİA*, XXVII, 107-108; "Menât", *DİA*, XXIX, 119-121.
Georges, Dâvûd, *Edyânü'l-Arab Kable'l-İslâm*, Beyrut 1988.
İbn Düreyd, *Kitabü'l-İştikâk* (thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn), Bağdâd 1979.
İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed (245/859), *Kitabu'l-Muhabber* (thk. Eliza Lichtenstadter), Beyrut ts. (Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde).
İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (456/1064), *Cemheretü Ensâbi'l-Arab*, Beyrut 1998.
İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XIV, Beyrut 1998.
İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrim (771/1369), *Lisânü'l-Arab*, I-XV, Beyrut ts. (Dârus-Sâdır).
İbnü'l-Kelbî, Ebu'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Saib (204/819), *Kitâbü'l-Esnâm* (nşr. Ahmed Zeki Paşa), Kahire 1995.
M. C. A. Macdonald - Laila Nehmé, "al-Uzzâ", *EI*[2] (İng.), X, 967-968.
Şimşek, Sait, "Garânik Rivayetinin Tarihi Değeri", *Bilgi ve Hikmet*, sy.2, İstanbul 1993, 147-162.
Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*, Mısır 1968; *Tarihu'l-Ümem ve'l-Mülûk* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), I-XI, Beyrut ts. (Dâru's-Süveydân).
Vâkıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer (207/823), *Kitabu'l-Meğâzî* (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1984.
Yavuz, Şevket, "Uzzâ", *DİA*, XXXXII, 268-269.
Wellhausen, J., *Reste Arabischen Heidentums*, Berlin 1897.
Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaza (1205/1790), *Tâcü'l-Arûs*, I-X, Beyrut ts. (Dâru Sâdır).

UGARİT METİNLERİ ÇERÇEVESİNDE BAAL TAPICILIĞI VE İSRAİLOĞULLARINA ETKİSİ*

Hakan OLGUN**

Peygamberler İsrail'i çağırdıkça, İsrail uzaklaştı onlardan. Kurban kestiler Baallere, buhur yaktılar oyma putlara. Hoşea, 11:2

***

Şüphesiz İlyas da peygamberlerden idi. Hani kavmine şöyle demişti: "Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Yaratıcıların en güzelini, sizin ve geçmiş atalarınızın rabbi olan Allah'ı bırakarak Baal'e mi tapıyorsunuz?" Saffât, 124-126

Giriş

Temel dinî ve tarihî doktrinlerini "Tanrı'nın seçilmiş kavmi" inancı üzerine inşa eden İsrailoğulları, dinler tasnifinde monoteist dinlerin ilki olarak sayılır. Monoteizm, tek tanrı inancı bağlamında farklı tanrısal unsurlara inanmayı, onlara tapınmayı ve taleplerde bulunmayı şiddetle reddeden bir anlama sahiptir. İsrailoğulları, rab Yahova'nın ilahî işareti ve peygamberlerin liderliğinde Mısır köleliğinden özgürleşip "vaadedilen topraklara" yerleşmiş bir kavim olarak bu Tanrı'ya iman konusunda güçlü telkinlerle muhatap olmuşlardır. On Emir hükümlerinin ilk maddeleri İsrail halkına rablerinden başka tanrı tanımayacaklarına ve onun herhangi bir suretini yapmayacaklarına dair uyarılar içermektedir. Ancak On Emir hükümlerinin ilgili telkinleri, İsrailoğullarının tarihî süreçlerinde pek çok kez ihlal edilmiştir. Bu durum, kutsal metnin işaret ettiği şekilde henüz Sina'da vahyin alınması sırasında buzağı tapıcılığı ile kendisini ortaya koymuştur. İsrailoğullarının rabbin yanı sıra farklı unsurlara ilahî nitelik atfedip pa-

* Bu metin *Milel ve Nihal Dergisi* 11(2), 2014 sayısında aynı başlıkla yayımlanan makalenin gözden geçirilmiş halidir.

** Prof. Dr. , İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.

gan kült uygulamalarına bulaşmaları daha sonra da devam etmiştir. İsrailoğullarının Baal tapıcılığı bunun en göze çarpan örneklerindendir.

Kur'an Hz. İlyas'ın dilinden "*Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Yaratıcıların en güzelini, sizin ve geçmiş atalarınızın rabbi olan Allah'ı bırakarak Baal'e mi tapıyorsunuz?*" sözleriyle İsrailoğullarının paganist sapkınlığının tarihsel gerçekliğini teyit etmektedir. Esasen İsrail halkının Baal kültünü benimsemeleri Yahudi kutsal metinlerinde de işaret edilmekte ve onların bu tutumu çok sert bir dille eleştirilmektedir. Yahudi kutsal metni, İsrail halkının bir kısmının, özellikle iki krallıktan kuzeyde olan İsrail krallığı döneminde yoğun olarak Baal tapıcılığına meyillerini İlyas ve Hoşea peygamberler ile ıslah etmeye çalışıldığını bildirmektedir. Dolayısıyla kendi tarihî süreci içinde İsrail halkının yüz yüze kaldığı en önemli tehditlerden birisi putperestlik olmuştur. Bu putperestlik kadim Orta Doğu'nun ilahlarına, özellikle de Kenan halkına ait tanrı ve tanrıçalara tapınmayla ilişkilidir.

İsrailoğullarının Baal tapıcılığını tanımlayıp peygamberlerin bu kült ile olan mücadelelerini ayrıntılı bir dille ifade eden Yahudi kutsal metni, asırlar boyunca söz konusu kült hakkındaki en tarihsel ve yegâne kaynak olmuştur. Bu kaynağa klasik Grek mitolojisi çerçevesinde de Baal'in tanımına uygun diğer tanrısal unsurlarla kıyaslamalar da eklenmelidir. Ancak günümüzde artık Yahudi kutsal metninin yanı sıra bir başka kaynağa daha sahibiz: Ugarit yazıtları. XX. yüzyılın ilk yarısında keşfedilen Ugarit yazıtlarındaki verilerden Baal kültüne dair geniş bir bilgi yekûnuna sahip olunmuştur. Bu yazıtlar Baal kültü hakkında sunduğu bilgilerin yanı sıra Yahudi kutsal metnindeki Baal tapıcılığına ilişkin vurguları ve Yahve'nin Baal ile olan polemik dilini de açıklar mahiyettedir.

Yahudi Kutsal Metin Anlatısında Baal Kültü

Musa peygamberin yaşamının Moab dağında sona ermesiyle idareyi eline alan Yeşu bin Nun önderliğindeki İsrail hal-

kı "vaadedilmiş topraklar"a girdiklerinde, şüphesiz bu bölge Kenan halkının[1] ikamet ettiği kadim bir yerleşim bölgesini ifade etmektedir. Buna bağlı olarak bu topraklar Sina'dan beri vahyolunan monoteist inanç ile uyuşmayan pagan ve putperest bir kültürün mekânıdır. Yahudi kutsal metnindeki Baal anlatılarının dikkat çektiği en önemli husus, monoteist inanç mensuplarının yeni yerleşim yerlerinde güçlü bir pagan etkisinin altına girdiğidir. Bu durum, İsrail halkının monoteist inançlarını tehdit eden köklü bir pagan ve politeist geleneğe karşı tutumlarını ortaya çıkaracak bir vasat sunmuştur. Dolayısıyla İsrail halkının On Emir hükümleri çerçevesinde sadece ona ibadet edeceklerine dair Tanrı ile ahitleşmeleri (Çık. 20:1-6; Tes. 4:15-31) açısından vaadedilmiş toprakların paganist zemini önemli bir sınav ortamı olmuştur. Zira kutsal metin anlatılarından İsrail halkının yerli pagan inançlardan etkilendikleri anlaşılmaktadır. Nitekim peygamber Samuel, İsrail halkının meylettiği bu külte karşı şiddetle mücadele etme ihtiyacını duymuştur. İsrail'in kral Davut gibi kudretli yöneticileri tarafından da karşı konulan İsrail halkının Baal kültüne yönelik eğiliminin, bu dönemde en azından baskılandığı düşünülebilir. Bu baskı döneminde bile muhtemelen söz konusu kült gizli de olsa varlığını sürdürmüş ve monarşik dönemin İsrail kralı Ahab iktidarında resmen meşrulaştırılmış ve korunmuş bir inanç olarak İsrail halkı arasında yeniden gün yüzüne çıkmıştır.[2] Dolayısıyla İsrailoğulları arasında Baal kültü, Yahudi kutsal metin kaynaklarına göre Hâkimler döneminden kuzeydeki İsrail krallığı döneminin sonuna kadar varlığını korumuştur.

Baal tapıcılığı, kadim Ugarit topraklarından güneye, Kenan bölgesini de içine alacak şekilde geniş bir coğrafyadaki bereket kültünün merkezinde yer almaktadır. Baal, antik

1 Antik Kenan ülkesi sınırlarının günümüzde Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail ve Filistin topraklarını içerdiği ifade edilmektedir. Bk. K. L. Noll, *Canaan and Israel in Antiquity: An Introduction* (New York: Sheffield Academic Press, 2001), s. 18.

2 Leon James Wood, *A Survey of Israel's History* (Grand Rapids: Zondervan, 1986), ss. 263-264.

dillerde "efendi", "sahip" ve "koca" anlamlarına gelmektedir.[3] Genellikle yontularak insan şekli verilmiş olan Baal putuna, bağlıları tarafından dağların ve tepelerin zirvelerine sunaklar yapılır ve buralarda onun adına kurbanlar sunulurdu. Daha çok ağaçlık alanlarda ve korularda gerçekleştirilen Baal ayinleri için Baal putu yüksek sütunlar üzerine yerleştirilirdi. Kült merkezini oluşturan bu ağaçlık alanda ve koruluğun gölgesi altında tabiatın bereket dolu güzelliğini seyreden Baal tapıcıları kendi aile üyeleriyle birlikte cinsel içerikli ayinler düzenlerlerdi.[4] Baal ritüellerinin mahiyeti çeşitli vesilelerle Yahudi kutsal metninin farklı kısımlarında ifade edilmiştir. Bu ritüeller, Baal sunağının çevresinde dans ederek dönmeyle başlar ve özel elbiseler giyinmiş olan Baal rahipleri kendilerini kılıç ya da mızraklarıyla yaralayarak bereket talebiyle kanlarını akıtırlardı. Kutsal fahişelik görevini üstlenmiş olan kadınlarla cinsel ilişkiler, ailenin, tarım alanlarının ve hayvan sürülerinin bereketini sağlamak adına yerine getirilirdi.[5] Genellikle cinsel ve ahlaki sınırsızlık içeren Baal tapıcılığında bu tür cinsel uygulamaların verimlilik ve bereketin yolunu açtığına, doğal enerji kaynağını canlandırdığına inanılmıştır. Doğal ortamda sergilenen bu cinsel ayinlerin ardından Baal'e çeşitli hayvanlar kurban sunulurdu. Böylece Baal tapıcıları, kış günlerinden sonra yeniden canlanan tabiatın tarımsal olarak bolluk ve bereket getirmesi için verimlilik tanrısı Baal'e olan tapınma görevlerini yerine getirmiş olurlardı.[6] Baal kültünün inanç olarak paganist, tapınma olarak da büyük bir sapkınlık içeren bu tür tutum ve davranışlarının tek tanrıcı bir temele sahip İsrail inancının tamamen karşısında olduğu açıktır. Ancak İsrailoğullarının Kenan halkı ile temasları, onları bu tür Baal ritüelleri ile tanıştırmıştır.

3 Lamoine Devries, "Baal", Mercer Dictionary of the Bible, ed. W. E. Mills, R. A. Bullard (Macon: Mercer University Press, 1997), s. 79.
4 Trent C. Butler, Holman Old Testament Commentary-Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah, Micah (Nashville: B&H Publishing, 2005), s. 38.
5 Devries, "Baal", s. 80.
6 Winkie Pratney, Devil Take the Youngest (Lindale: Minstry of Helps, 1985), ss. 57-58.

İsrailoğullarının Baal inancına meyledip bunu bir kült merkezi haline getirilmeleri Yahudi kutsal metninde ayrıntılı bir şekilde öykülenmiştir. Kutsal metin anlatılarında "Baal" kelimesi 58 kez tekil, 19 kez de çoğul (*baalim*) olarak geçmektedir. Yine metinde Baal'in müstakil ve yegâne bir tanrısal unsur olarak görülmediği de dikkati çekmektedir. Nitekim burada Baal-hermon (Hak. 3:3), Baal-berit (Hak. 8:33), Baal-zebub (2 Kr. 1:2) gibi farklı coğrafi mekanlara ait Baal kültlerinden de söz edilmektedir. Kutsal metinde bu konunun ayrıntılı bir şekilde işlenmesi, Tanrı'nın İsrail halkı ile olan en çetin tartışmasının seçilmiş kavminin Baal kültüne eğilimi nedeniyledir. Bu eğilimi eleştiren pek çok metinde söz konusu tartışmanın Kenan Baalizmi ile İbrânî Yahvizmi arasındaki çekişmeye dayandığı görülmektedir. Kutsal metinde rab Yahve'nin Baal kültüne meyleden İsrail halkına yönelik serzenişi daha çok 1. ve 2. Krallar, Hoşea ve başta 29. bab olmak üzere Mezmurlar'da yer almaktadır. Bu metinlerdeki anlatılara göre Yeşu bin Nun'un İsrail halkını Filistin'e getirmesiyle bu katı monoteist din paganist etki tehlikesi ile karşılaşmıştı (Yşu 13:1-7; Hak. 1:22-35). İsrail halkının Kenanlılar ile bir arada yaşaması, karşılıklı evlilikler yapması, ticarette bulunması gibi kaçınılmaz nedenler sonucunda Kenan inancından etkilenmeler başlamıştır. (Hak. 2:11-15; Tes. 7:1-5).

Kutsal metin verilerine göre Baal kültünün İsrail halkı arasında krallığın MÖ. 930 yılında ikiye bölünmesinden sonra, özellikle kuzeydeki İsrail krallığı halkı arasında yaygınlaştığı anlaşılmaktadır. Bu külte yönelik eğilimlerin artmasından sorumlu tutulanlar Kuzey İsrail tarihinin en önemli figürlerinden Kral Ahab ve eşi İzabel'dir. Ahab'ın babası ve kuzey İsrail'in altıncı kralı sayılan Omri, krallığının çevresindeki diğer milletler ile dostluk arayışı içinde olmuş, bu amaçla Fenike ile bir anlaşma sağlamış ve oğlu Ahab'ı Sidon kralının kızı İzabel ile evlendirmiştir. Pagan inançlarına bağlı olarak yaşayan Sidon kralı pagan tanrıçası Aşerot'un en yüksek rahibi sıfatını taşımaktadır. Bu dönemde Sidonlular, biri Aşerot diğeri Baal olan iki tanrısal unsura tapınmakta-

dırlar. Dolayısıyla İzabel hem ailevi hem de toplumsal çevre olarak böylesi pagan bir topluluk içinde yetişmiştir. Evlilik yoluyla İsrail toplumu içine giren İzabel, kocası Ahab'ı daha önce İsrail halkına yasaklanmış olan Baal ve Aşerot kültleriyle yeniden tanıştırmış (1 Kr. 16:30-31) ve böylece Ahab'ın İzabel ile olan evliliği İsrail halkı arasında Baal kültünün yaygınlaşmasını kolaylaştırmıştır. Ahab'ın ilk icraatı, İzabel'in isteği üzerine, hem Baal hem de Aşerot için krallığın başkenti Samaria'da birer tapınak inşa etmek olmuştur.[7] Böylece IX. yüzyılda Kral Ahab ve eşi İzabel döneminde (MÖ. 868-854) Baal kültü yaygın bir inanç uygulaması haline gelmeye başlamıştır.[8] Bu nedenle olsa gerek, kutsal metin anlatılarına göre Kral Ahab ve İzabel "*Tanrı'nın gözünde daha önce hiç yapılmadığı kadar kötü işler yapmışlardır.*" (1 Kr. 16:30). Bu suçlamanın temel sebebi elbette İzabel'in kendi yerli dinini, Baal kültünü İsrail'e taşıması ve Ahab'ın bu işe imkân vermesidir.

Monoteist bir toplum içinde pagan ve politeist inançların yaygınlaşmasına sebep olan İzabel hakkında kutsal metinde çokça söz edilmekte ve hep kötü sıfatlarla yerilmektedir. Bu metinde İzabel, Baal tapıcısı (1 Kr. 16:31); eli kanlı katil (1 Kr. 21:1-16; 2 Kr. 9:7); soyguncu (1 Kr. 21:1-6); aile mirası içindeki kutsal kurallara saygısızlık yapan (1 Kr. 21:1-6); korkutan, göz dağı veren ve hileler yapan (1 Kr. 18:1-2); Tanrı'nın peygamberlerini ortadan kaldırarak yerlerine Baal rahiplerini getiren (1 Kr. 18:4, 13); resmi idarenin arkasına gizlenerek icrada bulunan ve bu çerçevede Ahab adına mektuplar yazarak gönderen (1 Kr. 21:8); kendisine karşı direnen ya da yeterince saygı göstermeyen insanları korku ve endişeye sevk eden (1 Kr. 19:3-4); kötülük ve kışkırtıcılık yapan (1 Kr. 21:25); fahişe (2 Kr. 9:30); Baal tapıcılığı uğruna büyücülük yapan ve Tanrı ile onun halkına karşı son derece isyankar olan (1 Sam 15); hadım eden (2 Kr. 9:32) gibi yönleriyle tanımlanmaktadır. Söz

7 Steve Sampson, *Confronting Jezebel: Discerning and Defeating the Spirit of Control* (Bloomington, Chosen Books, 2012), s. 6.

8 Bk. Brad E. Kelle, *Hosea 2: Metaphor And Rhetoric in Historical Perspective* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005), s. 140.

konusu kutsal metin ifadelerinden Baal kültünün İsrail krallığı içinde yaygınlaşması için İzabel idari otoritenin de verdiği gücü kullanarak oldukça etkin faaliyetlerde bulunmuştur. Baal kültünün çok sayıdaki rahiplerini desteklemiş ve onları Yahve'nin peygamberlerini ortadan kaldırmaları için kışkırtmıştır.

Kutsal metin anlatısı çerçevesinde (1 Kr. 18) Baal kültüne karşı en çetin mücadele İlyas peygamber tarafından verilmiştir. Bu anlatıya göre tanrı tarafından Baal inancına karşı mücadele etmekle görevlendirilen peygamber İlyas, Kral Ahab'ın karşısına çıkarak onu "Sen Rabbin emirlerini terk ettin ve Baallerin takipçisi oldun!" diyerek suçlamıştır. Ardından peygamber İlyas halka dönerek "Daha ne zamana kadar böyle iki taraf arasında gidip geleceksiniz? Eğer rab Tanrı'ysa, onu izleyin; yok eğer Baal Tanrı'ysa, onun ardınca gidin!" der. Krala ve halka yönelik bu suçlamalardan sonra peygamber İlyas insanların kurbanlarını kabul eden ya da dualarını işiten merciinin Baal değil tanrı Yahve olduğunu ispat etmek amacıyla ilginç bir girişimde bulunur. Peygamber İlyas Baal'in ve Aşerot'un rahipleriyle birlikte İsrail halkının Baal kültüyle büyük mücadelesinin mekânı olan Karmel dağında toplanmalarını ister. Bu dağda peygamber İlyas Yahve'ye, Baal rahipleri ise Baal'e kurban sunacak ve gerçek tanrıyı keşfedeceklerdir. Her ikisi ateşi de kontrol eden tanrı olarak inanılan Baal ve Yahve'den hangisinin bu kurbanlardan kendilerine sunulanı ateşle karşılık verip kabul edeceği sınanmıştır. Baal'in rahipleri kendi sundukları kurbanlarının kabulü için sabahtan akşama kadar dua etmelerine ve yüksek manevi coşkunluk içerisindeki yakarışlarına rağmen Baal'den herhangi bir kabul işareti alamazlar. İlyas peygamber ise Yahve'ye dua ettikten sonra kurban sunumunda bulunur ve Yahve hemen ateşle karşılık vererek onun kurbanını yakıp kül eder. Bu durum Baal'in kendisine sunulan kurbana cevapsız kalırken İlyas peygamberin kurbanının Yahve tarafından kabulü anlamına gelir. Bunun üzerine halk "gerçek tanrı Yahve'dir" diyerek batıla bulaştıklarını itiraf ederler. Ancak İlyas peygamber,

sahte peygamberlerin öldürülmesini içeren kutsal yasa emri gereği (Tes. 13:5) kendilerini izleyen halktan Baal rahiplerinin öldürülmesini ister. Anlatının sonunda Yahve kuraklıktan mahvolmuş Baal'in topraklarına bolca yağmur indirir. Artık İsraillilerin yağmur ve verimlilik için boş yere Baal'e başvurmalarına ihtiyaç kalmamıştır.

Karmel dağında yaşanan bu dramatik tecrübe, Baal kültünün İsrail halkı üzerindeki etkisini tamamen ortadan kaldırmamıştır. Tanrı Yahve'nin sunulan kurbanı kabulüyle Baal kültü üzerindeki baskın çıkışına rağmen İsrail halkı arasında bu külte yönelik eğilimin devam ettiği görülmektedir. Bu konuda kutsal metnin Hoşea bölümünde oldukça ayrıntılı bir anlatı söz konusudur. Bu anlatıya göre Yahve'nin peygamber Hoşea'nın iffetsiz bir kadınla evlenmesi istenmiş ve bu evlilikten doğan çocuklar üzerinden İsrail halkının Baal paganizmine meyletmeleri eleştirilmiştir (Hoş. 1:2-9). Kutsal metin anlatısında İsrail halkı Yahve tarafından "kocasını terk eden ve başkasına kaçan kadın"a benzetilmiş ve İsrail, kendisini terk edip başka tanrıların, özellikle de Baal'in peşine düşen Yahve'nin karısı olarak tasvir edilmiştir. Hoşea'nın evlendiği kadın olan Gomer'den doğan ilk çocuğuna Yahve tarafından "Yizreel" adı konulmuştur. İsrail krallığı halkından Yizreel vadisinde öcün alınacağı bildirilmiştir. Gomer'in dünyaya getirdiği çocuklardan ikincisine "merhamete ermeyecek" anlamına gelen "Lo-Ruhama" konulur. Çünkü Yahve artık İsrail soyuna acımayacaktır. Zira Yahve hemen ardından, putperestliğe bulaşmış olan kuzeydeki İsrail krallığı halkının aksine güneydeki Yahuda soyuna acıyacağını bildirmiştir. Gomer'den doğan son çocuğu ise "benim halkım değil" anlamına gelen "Lo-Ammi" adı konulur. Ardından Yahve "Çünkü siz benim halkım değilsiniz, ben de sizin tanrınız değilim!" sözünü ekler. Metnin devamındaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Gomer'in son çocuğu da iffetsiz bir hatanın ürünüdür ve bu durum kadının kocasına yönelik büyük bir sadakatsizliği ifade etmektedir.[9]

9 Erin Wolff, *A Heart After God* (Lake Mary: Creation House, 2013), s. 106.

Anlatıda dile getirilen Hoşea'nın iffetsiz bir kadınla evliliği ve çocuklara verdiği isimler, Yahve'nin İsrail halkına yönelik tenkidini gösterir. Esasen bu alegorik anlatıda Hoşea "tanrı Yahve"yi, karısı Gomer ise "Yahve'nin seçtiği İsrail halkı"nı sembolize etmektedir. Hoşea, karısının iffetsizliğinden dolayı uzun süredir ıstırap çeken koca formunda Yahve'dir; kocasına karşı sadakatsiz eş olan Gomer ise başka tanrılara meyleden İsrail halkıdır. Tanrı'nın seçilmiş halkı, kendisine olan başlangıçtaki sevgisini kaybetmiş ve başka tanrılara yönelmişlerdi.[10] Nihayet Yahve halkı ile arasındaki anlaşmayı sona erdirmeye karar vererek başıboş kalıp kendisinden uzaklaşan halkına yargılamanın yaklaştığını bildirir.

Yahve'nin İsrail krallığı halkına yönelik bu eleştirisinden sonra şiddetli bir öfke hali içerisinde olduğu görülür. Yahve'nin İsrail halkını hedefleyen gazaplı serzenişi Hoşea metninin ikinci babında (Hoş. 2: 1-23) çok keskin bir dille ifade edilmektedir. Hoşea'nın dilinden halkına seslenen Yahve, Gomer'in (İsrail halkı) iffetsiz bir zinakâr olduğunu, bu nedenle onu adeta bir çöle çevirip susuzluktan öldüreceğini; zina ürünü olan çocuklarına da acımayacağını bildirir. Gomer'in, ihtiyaç duyduğu ekmeği, suyu, yapağıyı, keteni, zeytinyağını ve şarabı verdiğini düşündüğü kişilerin ardından giderek iffetsizlik ve sadakatsizlik yapmasını eleştiren Yahve, hâlbuki bu nimetleri ona kendisinin verdiğini ifade eder. Hatta onun Baal'e takdim ettiği altın ve gümüşleri ona bol bol bağışlayanın kendisi olduğundan habersizliğine işaret eder. Gomer'in bu suçu nedeniyle iffetsizliğinin karşılığı olarak kendisine verilen asmaları ve incir ağaçlarını viraneye çevireceğini söyler.

Yahudi kutsal metin anlatılarından İsrailoğullarının Baal kültüne meyledip putperestleşmesinin iki açıdan resmedildiği görülmektedir. Birincisi, İsrailoğulları çevre kültürün pagan inançlarından etkilenerek Baal kültü çerçevesinde putperestliğe sapmış olmalarıdır. Rab, İsrailoğullarını bu batıl tutumlarından vazgeçirmek için özellikle İlyas peygamber aracılığıyla

10 V. H. Matthews, J. C. Moyer, *The Old Testament: Text and Context* (Grand Rapid: Baker Academic, 2012), s. 137.

uyarılarda bulunmuştur. Söz konusu anlatının ikinci boyutu İsrail halkının Baal kültüne meyletmesinin gerekçesini ifade etmektedir. Tarım ve ziraat işleriyle uğraşan İsrailoğullarının dünyevi nimetler için bu paganist inanca yönelmiş olduklarına işaret edilmektedir. Hâlbuki onlara ihtiyaç duydukları nimetleri bahşeden Baal değil rab Yahova'dır. Yahova, İsrailoğullarının nankörlüğünü oldukça metaforik bir anlatımla, kocasını terk eden kadının vefasızlık ve sadakatsizliği hatta bir başka kocaya kaçması yönüyle de iffetsizliği ile tanımlamaktadır.

Ugarit Metinleri ve Baal Mitolojisi

Yahudi kutsal metninde İlyas peygamber örneği ya da Hoşea'nın eşi metaforu üzerinden tanımlanan İsrailoğullarının Baal kültüne eğilimlerinin tek bir bakış açısıyla anlatıldığı görülmektedir. Yahve'nin Baal karşısında bereketin kaynağı olarak neden kendini gösterdiği ya da Hoşea'nın günahkâr eşi örneği üzerinden İsrail halkını neden kocasını terk eden kadına benzettiği uzun süre bir yorum konusu olarak kalmıştır. Çünkü Baal kültüne ait tarihsel bilgilerin uzun süre kaynağını Yahudi kutsal metni oluşturmuştur. Ancak 1929 yılında Ugarit'te keşfedilen önemli arkeolojik veriler, Baal kültü hakkında meseleye farklı açıdan bakan bir bilgi kaynağı olarak eklenmiştir. Bilim dünyasına Ugarit yazıtları olarak geçen bu kaynak temel olarak iki hususa dair açık bilgiler ihtiva etmektedir. Birincisi, bu yazıtların keşfiyle Baal mitolojik anlatılarının önemli bir kısmına ulaşılmış ve kadim Kenan dininin geleneksel litürjik uygulamaları ve teolojik-mitolojik söylemlerini yansıtan pek çok bilgi elde edilmiştir. Böylece Baal kültüne dair kutsal metin dışında yeni tarihsel bilgilere sahip olunmuştur. İkincisi, keşfedilen Baal mitolojik metinleriyle kutsal metinde Yahve'nin dile getirdiği pek çok ifade, metaforik anlatım ve İsrail halkına yönelik Baal kültü çerçevesinde tehdit ve telkinlerinin arka planına dair önemli veriler ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla kutsal metnin ilgili cümle ve pasajlarının keşfedilen söz konusu mitolojik veriler ışığında

tahlil edilmesine imkân sağlanmıştır. Kenan diyarının dinî literatürüne ait pek çok otantik bilgiyi içeren Ugarit yazıtları filologların, dinler tarihçilerinin ve Kitâb-ı Mukaddes araştırmacılarının ilgisini çekmiştir.

Arkeolojik kaynağın bulunduğu Ugarit bölgesi, esasen kadim Ugarit krallığının coğrafyasıdır. Ugarit, Suriye sahillerindeki kuzey Lazkiye'ye 12 km. mesafedeki günümüzde Ras Şamra olarak bilinen bölgede yer alan ve aynı zamanda krallığın da başkenti olan kadim bir yerleşim biriminin adıdır.[11] Ugarit'te keşfedilen yazıtların MÖ. 1400-1200 yıllarına ait olduğu ifade edilmektedir. Bu dönemde Ugarit krallığı Babil, Asur, Hitit, Harran, Girit, Kıbrıs, Arap ve Mısır bölgelerinden gelen farklı milletlerin önemli bir kesişme merkezini ifade etmektedir.[12] Ugarit yazıtları, İbrânîceye çok yakın bir dil olan ve kuzey-batı semitik dili olan Ugaritçe olarak yazılmıştır. Mitolojik anlatıları içeren bu metinlerden, özellikle Kenan dinini, ibadet sistemini ve daha çok Baal kültünü anlamaya imkân veren önemli veriler elde edilmiştir. Baal mitolojik metinleri altı tablet üzerine iki yönlü olarak ve genellikle altı sütuna işlenmiş yazıları içermektedir.[13]

Arkeolojik metinlerde tespit edilen Ugarit mitolojisi, Kenan halkının inancıyla büyük benzerlik içinde bir tanrılar panteonuna sahiptir. Ugarit yazıtlarında tanrılar panteonu temel olarak üç tanrısal figürü içermektedir: El, Dagan ve Baal. Ugarit mitolojisinde tanrılar panteonunun zirvesinde El yer almaktadır. Mitolojik metinde El'e atfedilen sıfatlar onun birincil konumunu ifade etmektedir: "*Yaratıcımız El gerçekten ebedîdir. Asla yaşlanmayan o bizi vücuda getirdi.*" (KTU. 10.3.6).[14] El, Ugarit panteonunda yaratıcı tanrıdır; aynı za-

11 *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, ed. J. C. de Moor (Leiden: Brill, 1987), s. vii.
12 *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, s. viii.
13 John Gibson, "The Mythological Text", *Handbook of Ugaritic Studies*, ed. W. G. E. Watson, N. Wyatt (Leiden: Brill, 2003), s. 193.
14 Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Ḥebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge: Harvard University Press, 1997), s. 15.

manda diğer tanrısal figürlerin de babasıdır. Mitolojide Baal bir başka tanrısal unsur olan Dagan'ın oğlu olarak anılır. Buna rağmen El, Baal'in babası ve atası olarak ifade edilir: "*El onun (Baal'in) babasıdır. Onu El yaratmıştır.*" (KTU 3.5.43). El, aynı zamanda ezelî ve ebedî tanrı olarak tanımlanır: "*Ey El, senin hükmün hikmettir. Senin bilgeliğin ebedîdir.*" (KTU. 4.4.41).[15] El, kozmosun idarecisi ve "tanrıların babası" olarak anılmasına rağmen çocuklarının sıradan işleriyle ilgilenen pasif bir ata konumda resmedilir.

Ugarit mitolojisinde El ve Baal'in yanı sıra Athira, Anat, Mot ve Yanım gibi farklı tanrısal unsurlardan da söz edilmektedir. El'in eşi ise Kenan tanrıçası Aşerot ile ilişkilendirilen Athira'dır. Diğer tanrısal figürler daha çok tabiat fenomenleriyle ilişkilidir. Baal fırtına tanrısıdır ve Dagan'ın enerjik oğludur. Ancak Baal, tanrıların lideri olduğu için El'e "baba" diyerek seslenmektedir. Ayrıca Yamm deniz, Şapş güneş, Yarih ay, Mot ölüm, Anat avcılık ve savaş tanrılarıdır. Bunların yanı sıra mitolojik bir çalgı aleti olan lir ile ve salgın hastalıklarla ilişkilendiren daha pek çok tanrısal unsurlardan söz edilmektedir (KTU, 1.47, 1.118, 1.23).[16]

Ugarit mitolojisine göre tanrılar panteonun zirvesinde tanrı El yer almakla birlikte Baal, halkın gündelik yaşamına ait pek çok hususta etkili olması nedeniyle öne çıkmıştır. Dolayısıyla mitolojik metinde diğer tanrısal unsurlara nazaran Baal'in fonksiyon ve serüvenlerinden daha fazla söz edilmektedir. Arkeolojik bulgularda yer alan metinlere göre Baal, Kenan tanrılar panteonunda çok bilinen ve oldukça etkin bir tanrısal figürü ifade etmektedir. Bu metinlerde Baal "bulutların binicisi" (KTU 1.3 II 40) adıyla fırtına tanrısı ve yağmuru yağdıran bir bereket tanrısı olarak tanımlanmıştır. Ayrıca Baal, düzenli tarımsal döngüleri sağlamak için ölüm-verimsizlik güçleriyle savaşan ve zirai bereket için yeni tarım dönemlerini başlatan güçlü ve savaşçı bir tanrı olarak sunulmaktadır. Dolayısıyla

15 Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, ss. 15-16.
16 W. M. Schniedewind, J. H. Hunt, *A Primer on Ugaritic Language, Culture and Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), ss. 17-18.

ziraat toplumu olan bölge halkı için Baal adeta yaşam verici bir tanrı olarak düşünülmüştür.[17]

Ugarit yazıtlarında Baal'in rolünü ve başarılarını içeren iki öykü anlatılmaktadır. Bunlardan birisi Baal'in denizi sembolize eden Yamm diğeri ise ölümü sembolize eden Mot ile olan mücadelesidir (KTU 1.2-6).[18] Baal'in bir ejderha görünümündeki Yamm ile savaşı ve sonuçta onu yenmesi, kaosun kaynağı olan bu devi ortadan kaldırması, onun tanrısal rolünü ifade etmektedir. Baal tarafından yenilgiye uğratılan Yamm kendi alanı olan denizlere hapsolmuştur. Baal'in, ölüm tanrısı Mot ile yaptığı mücadele ise ilginç bir şekilde onun verimlilik tanrılığı yönünü ortaya çıkarmaktadır. Esasen Baal'in Mot ile yaptığı mücadele döngüsel bir zaman anlayışına ifade etmektedir. Bu ikinci öyküde Baal, Mot tarafından yenilgiye uğratılır ve ölüm âlemi olan yeraltına iner. Bir süre sonra tekrar dirilerek ortaya çıkar ve Mot'a karşı zafer kazanır. Baal'in ölüp yeraltına inmesi ve daha sonra dirilip Mot'a galip gelmesi tabiatın mevsimsel döngüsü olarak anlaşılmıştır. Baal'in yokluğunda yağmurlar kesilir ve tarım toplumu için verimsiz bir dönem başlar. Baal'in yeniden dirilip ortaya çıkması baharın gelişini müjdeler ve başlayan yağmurlar ile verimlilik artar.

Bu arkeolojik buluntuda resmedilen Baal ile Kenan halkının tarım ve bereket tanrısı olan Baal arasında birbiriyle örtüşen özellikler söz konusudur. Bu nedenle Ugarit yazıtlarında, İsrailoğullarının Baal tapıcılığının gerekçelerini anlamaya imkân veren iki husus öne çıkmaktadır.

Mitolojik Ugarit anlatısında dikkat çeken ilk husus, tanrılar panteonunun tepesindeki yüce tanrısal unsur El'dir. Ancak El, icraat sahibi bir tanrısal unsur olmaktan ziyade yaşamın gündelik boyutundan uzaklara çekilmiş aşkın bir tanrıyı ifade etmektedir. Din araştırmaları literatüründe El, yeryüzünden ve insanlardan tamamen uzaklaşarak evrenin ötesinde yer alan ve bu haliyle kullarının gündelik işlerine müdahil

17 Walter Brueggemann, *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes* (Louisville: John Knox Press, 2002)s. 15.

18 Nick Wyatt, *Religious Texts from Ugarit*, ss. 36-38

olmayan hatta bu işlerden bihaber olan aşkın tanrı/*deus otiosus* olarak ifade edilebilir. Bu tür bir aşkın tanrıya insanların gündelik ihtiyaçları için dua ve seslenişte bulunmalarının bir anlamı yoktur. Çünkü ötelerin ötesine çekilmiş olan bu aşkın tanrı, kullarının seslenişlerini duymayacak kadar yeryüzünden uzaktır. Böylece, aşkın tanrı inancı etkin ve egemen olmayan bir unsuru ifade ettiği için gündelik hayatta önemli bir ilahî egemenlik boşluğunun doğmasına yol açmıştır. Anlatıda dikkat çeken ikinci husus ise insanların gündelik yaşamındaki bu boşluğun daha fonksiyonel bir tanrısal unsur ile doldurulmasıdır. Bu unsur Baal olarak resmedilmiştir. Baal, yeryüzüne bolluk ve bereketi getiren, insanların gündelik ihtiyaçlarını karşılayan, onlara tarım ve ziraat ürünlerini sağlayan bir ilahî güç olarak tanımlanmıştır. Aynı zamanda Baal, insanları korku ve endişeye sevk edip onları bereketsizlik ve ölümle tehdit eden diğer tanrısal unsurlara karşı da varlığını ortaya koyarak mücadele eden bir kahramandır.

Baal ve Yahve

Ugarit yazıtlarını Yahudi kutsal metnindeki ilgili anlatılar ile birkaç açıdan ilişkilendirmek mümkündür. Bunlardan birisi söz konusu mitolojiyi içeren metnin dili Ugaritçenin İbrânîce ile pek çok ortak kelime ve cümle yapısına sahip olduğu ifade edilmektedir. Özellikle kurban ritüeli çerçevesinde takdime sunumu ve bu takdimelerin yakılmasını içeren kurban ritüelinde kutsal metnin teknik ifadelerini içeren kavramlar ile yazıtların dili arasında yakın bir benzerlik söz konusudur.[19] Ancak en önemli benzerlik "Baal" kelimesi çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Zira tekil ve çoğul şekliyle "baal" kutsal metinde pek çok kez zikredilmiştir. Ugarit metinlerinin keşfinden önce "baaller" müstakil olarak Kenan tanrısal varlıkları ile ilişkilendirilmiştir. Buna göre her Baal kendi ayrı yerel kimliğine sahiptir. Ugarit yazıtları ise Baal'in, büyük bir kozmik tanrı olan Hadad'ın insani tarz içinde tanımlanması

19 E. H. Merrill. M. F. Rooker, M. A. Grisanti. *The World and the Word: An Introduction to the Old Testament* (Nashville: B&H Publishing, 2003), s. 48.

olduğunu açığa çıkarmıştır. Böylece bölgesel baaller bu özel tanrının yerel görünümü olarak anlaşılmıştır.[20]

Esasen Ugarit yazıtlarında Kenan tanrılar panteonunun tepesinde yer alan El'in, kendisine atfedilen özellikler bağlamında Yahve ile benzeştirilmesi mümkündür. El, şefkat ve hikmet sahibi, ilahî yargıç olması, yaratıcı ve baba olduğu kadar ilahî konseyin başı olması, krallığı, çadırı ve tahtı ile Yahve'ye ait pek çok temel unsura sahiptir. Ancak El, bu yönleriyle Yahve'nin karakterinin sadece bir parçasını yansıtmaktadır. Fakat temel özellikleri bağlamında Baal, prensipte Yahve'ye daha çok benzeştirilmektedir. Baal, bulutların üzerindeki fırtına tanrısı olarak doğal dünyadaki güçlü etkisiyle betimlenmektedir. Baal, tıpkı Yahve gibi maiyetiyle birlikte savaşmak üzere düşmanlarının üzerine yürümekte, savaştan döndüğünde kutsal dağındaki yeni mabedine çekilmektedir.[21] Baal'e atfedilen özelliklerin içinde yer aldığı teofanisi dikkate alındığında onun daha çok Yahve'nin teofanisi içinde yansıdığı oldukça açıktır.

Mitolojik veriler ve kutsal metin anlatıları arasındaki ilişkinin daha da önemli yönü Yahudi kutsal metnindeki bazı öykülerin ve Yahve'ye ilişkin sıfatlandırmaların çözümünde söz konusu mitolojinin açıklayıcı etkisidir. Örneğin İlyas peygamberin Baal yanlılarına karşı sürekli dile getirdiği "yağmurun ve bereketin kaynağının Yahve olduğu" ve "Yahve'nin yaşayan tanrı olduğu" söyleminin gerekçesi Ugarit yazıtlarında keşfedilebilmektedir. Söz konusu yazıtların ışık tuttuğu diğer bir önemli kutsal metin vurgusu ise Yahve'nin yağmurun, şimşeğin ve fırtınanın egemeni olduğudur. Baal kültünün İsrail kralı Ahab ve eşi İzabel ile birlikte kuzey krallığına egemen olmasından ve Baal tapıcılığının teşvik etmesinden sonra İlyas peygamber şöyle der: "*Gilat'ın Tişbe Kenti'nden olan İlyas, Ahab'a şöyle dedi: "Hizmet ettiğim İsrail'in Tanrısı yaşayan*

20 John Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002), s. 68.
21 Patric D. Miller, *The Religion of Ancient Israel* (Luisville: Westminister John Knox Press, 2000), s. 25.

rabbin adıyla derim ki, ben söylemedikçe önümüzdeki yıllarda ne yağmur yağacak, ne de çiy düşecek." (1 Kr. 17:1). İlyas peygamber bu söylemi dile getirmesi için tanrının yaşadığından söz etmesi, Ugarit anlatısı çerçevesinde daha gerçekçi bir anlam bulmaktadır. Yağmurun yağmaması her toplum için sıkıntılara sebep olacaktır fakat İlyas'ın bu sözü Ahab ve İzabel'e karşı dile getirmesi, doğrudan Baalizm'e yönelik bir reddiyedir. Çünkü Ugarit mitolojik metinlerinin işaret ettiğine göre Baal, fırtınaları, şimşeği ve yağmuru kontrol eden tanrı olarak düşünülmüş ve bu nedenle verimlilik ve bereket tanrısı sayılmıştır.

Baal'in en önemli düşmanlarından birisi "ölüm"e ilişkin tanrısal unsur olan Mot'tur: Mot nihayet Baal'i öldürür. Fakat Baal bir süre sonra yeniden hayata döner ve yeryüzünün verimliliğini onarır. Ugarit yazıtlarında El, Baal'in Anat'ı yenip ölüm üzerine egemen oluşuna dair dile getirdiği kehanette Baal'in verimliliğini şöyle ifade ediyor: "*İşte, yüce Baal yaşıyor/İşte hükümdar/yeryüzü varlıklarının efendisi/Gökler yağ indiriyor/Vadilerden şarap akıyor.*" (KTU 6.3.3-6)[22] Ugarit anlatısında bu iki tanrısal unsur arasındaki mücadele hep devam eder. Kurak mevsim Mot'un yağışlı mevsim ise Baal'in egemen olduğuna işaret eder. İlyas peygamber ise bu inancın aksine, Tanrı Yahve'nin mevsimsel olarak değil her daim yaşayan olduğunu ifade ederek yağmurun yağdığında bunun Baal'in değil Tanrı'nın isteğiyle olduğunu belirtir. Bütün peygamberler aracılığıyla Tanrı Yahve, Baal'in otoritesine doğrudan meydan okumaktadır.[23]

Kutsal metnin Hoşea bölümünde anlatılan kanlı matem ritüeli, aynı şekilde Ugarit yazıtları çerçevesinde önemli bir anlam kazanmaktadır. Hoşea bölümünde (7: 14) İsrailoğullarının ilginç bir yakarış ritüelinden söz edilmektedir. Ritüel, İsrailoğullarının tahıl ve şarap için kendilerini yaralamalarını

22 Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, s. 118.
23 Merrill, Rooker, Grisanti, *The World and the Word: An Introduction to the Old Testament*, s. 15.

ifade etmektedir.[24] Benzer bir anlatı 1 Krallar bölümünde de (18:28) zikredilmektedir. Peygamber İlyas'ın önerisi üzerine onunla birlikte kendi tanrılarına kurban sunan Baal peygamberleri, Baal'in ateş gönderip kendi sunularını kabul etmesi için "yüksek sesle bağırmakta ve adetleri uyarınca, kılıç ve mızraklarla kanlarını akıtıncaya dek kendilerini yaralamaktadırlar." Bu ritüel Baal kültü içinde aşırı keder ve üzüntünün varlığına işaret etmektedir. Yine bu mitolojik metinlerde, Baal'in öldüğü haberini alan El ve Anat ilginç bir matem ve ağıt ritüelini uygulamaktadırlar. El ve Anat bu ölüm haberi üzerine taşlarla derilerini yırtıp yaralamakta ve bıçaklarla yanak ve çenelerini çizerek kanatmaktadırlar.[25] Baal kültünde aynı zamanda ölüm ağıtı olarak da gerçekleştirilen bu uygulamada vücudun çeşitli yerlerinin yaralanarak ya da kesikler atılarak vücudun kanatılmasını ifade etmektedir. Yahudi kutsal metin hukukunda yasaklanan bu davranış bir ritüel modunda ve aynı zamanda "Baal! Baal!" diye bağırılarak Baal rahipleri tarafından gerçekleştirilmiştir. Muhtemelen bu tutum ile Baal'in kendilerini duyup harekete geçmesini ve ona sundukları kurbanı kabul etmesini arzulamaktaydılar.[26] Dolayısıyla Ugarit yazıtları Baal kültüne ait ritüelleri ortaya koyarak kutsal metnin bu konudaki anlatılarına ışık tutan bir kaynak olarak değerlendirilmektedir.[27]

24 "Yürekten yakarmıyorlar, Uluyorlar yataklarının üzerinde. Tahıl ve yeni şarap için kendilerini yaralıyor. Bana sırt çeviriyorlar."

25 "Yeryüzünün hükümdarı ve efendisi mahvolmuştu./Bunun üzerine şefkat ve merhamet tanrısı tahtından indi./Önce iskemlesine oturdu, sonra iskemleden inerek yere oturdu./Sonra matem küllerini, tozu toprağı başından, tacından aşağı döktü./Kendisini bir parça bez ile örttü ve bir taş ile derisini yaraladı./Bir ustura ile kesti./Kolunun kemiğini tırmıkladı./ Göğsünü sabanla sürülmüş tarla gibi paraladı./Sırtını bir vadi gibi yardı./Bu sırada sesini yükselterek şöyle bağırıyordu: Baal öldü!" (KTU 1. 5. vi. 17-23) Johannes C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit*, s. 80. Nicolas Wyatt, "The religion of Ugarit: An Overview", *Handbook of Ugaritic Studies*, eds. W. G. E. Watson, N. Wyatt (Leiden: Brill, 1999) s. 578.

26 Ralph K. Hawkins, *While I Was Praying: Finding Insights about God in Old Testament Prayers* (Macon: Smyth&Helwys Publishing., 2006), s. 89.

27 John Day, "Hosea in the Baal Cult", *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel*, ed. J. Day (London: T&T Clark, 2010), s. 214.

Yahudi kutsal metninin Hoşea bölümünde İsrail halkının Yahve tarafından "kocasını terk eden ve başkasına kaçan kadın"a benzetilmesi çerçevesinde İsrail halkı, kendisini terk edip başka tanrıların, özellikle de Baal'in peşine düşen Yahve'nin karısı olarak tasvir edilmiştir. Burada evlilik teması, doğrudan Baal kültü terminolojisinden geldiği için oldukça uygundur. Esasen ziraat kültüründe yeryüzünün yağmur ve tohumla gebe kalıp verimli hale geldiği tasavvuru vardır. Bu tasavvur kolayca tanrıların cinselliğine vurgu yapan mitlerle ilişkilendirilir. Hoşea metni, İsrail'in Baal ile bir "evlilik" halinde olduğunu, daha doğrusu kocasını terk edip Baal ile yeni bir evlilik kurduğunu açıklamaktadır. Daha da kötüsü, bu durum açıkçası bir zina durumunu ifade etmektedir; çünkü İsrail'in Yahve'den aile bağının sona erdirilmesi anlamında hukuken ayrılmışlığı söz konusu değildir. Nitekim Yahve, İsrail'in Baal tapıcılığıyla elde ettiğini sandığı lütuf ve nimetleri hâlâ kendisi sağlamaktadır.[28]

Hoşea ise aynı tasvir doğrultusunda İsrail halkını bir kadına benzetmiş ve onlara şöyle seslenmiştir: "*Anaları zina etti, onlara gebe kaldı, rezillik etti. 'Oynaşlarımın ardından gideceğim' dedi, 'Ekmeğimi, suyumu, yapağımı, ketenimi, zeytinyağımı, içkimi onlar veriyor.'*" (Hoş. 2:5). Hoşea'nın bu ifadesi Kenan'ın verimlilik ve bereket kültünün parçası olarak seksüel ritüel uygulamalarını ima etmektedir. Bu ritüelin yerine getirilmesiyle Baal'den yün, keten, zeytinyağı ve şarap gibi zirai verimliliği güvence altına alınması hedeflenmiştir. Ancak Hoşea İsrail halkının nimetlerin kaynağının Yahve'den ziyade Baal'e atfeden tutumunu eleştirmektedir: "*Ama kendisine tahıl, yeni şarap, zeytinyağı verenin, Baal için harcadığı altınla gümüşü bol bol sağlayanın ben olduğumu bilmedi.*" (Hoş. 2:8).[29]

Yahudi kutsal metinleri içindeki Mezmurlar, Baal kültü ile olan etkileşimin ipuçlarını yansıtan bir başka kaynaktır.

28 Paul Nadim Tarazi, *Prophetic Traditions* (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1994), s. 100.
29 Merrill, Rooker, Grisanti, *The World and the Word: An Introduction to the Old Testament*, s. 68.

Özellikle Mezmurlar 29. babda Kenan dininin panteonuna ait pek çok detay söz konusudur. Bu metin, Ugarit'te keşfedilen yazıtlardaki şiirsel anlatı özelliklerinin çoğunu içermektedir. Hatta modern okuyucunun Mezmurları Kenan dininin bilgileri çerçevesinde okumadıkça teolojik polemikleri anlayamayacağı vurgulanmaktadır.[30] Bu metinde Yahve'nin kendisini tabiat üzerindeki egemenliğini tanımlayan vurguları, Baal kültü çerçevesinde değerlendirilebilir. Sözü edilen metinde Yahve kendisini görkemli tanrı olarak gürleyerek engin sulara hükmettiğini, sesinin bir şimşek gibi çaktığını, çölleri titretip sarstığını ve sedir ağaçlarını kırdığını, sesinin geyikleri erken doğurtup ormanları çıplak bıraktığını bildirir. Nihayet tufan üstünde taht kurarak sonsuza dek kral kalacağını ve halkına güç vererek onları esenlikle kutsayacağını ifade eder. Öncelikle Ugarit yazıtlarındaki şiirsel anlatımların varlığı ve bunların tekrarlanması bu paralelliğe işaret etmektedir. Örneğin Mezmurlar'daki Yahve imajı, Ugarit yazıtlarındaki Baal tanımıyla oldukça benzerlik göstermektedir. Yahve Mezmurlar'da güçlü bir fırtına bulutu olarak tasavvur edilmiş; onun şimşeğinin (ışık) ve gök gürültüsünün (sesi) ülkeleri titrettiği ifade edilmiştir. Baal'in de yağmur ve verimliliğin sahibi olduğu inancı dikkate alındığında, bu husus Mezmurlar'da Baal'in değil ama Yahve'nin yağmurların gücünün arkasında olduğu ifadesiyle tashih edilmiştir. Ayrıca Mezmurlar'da tufan üzerine taht kurup oturan Yahve ile mitolojik anlatıda deniz tanrısı Yam'ı alt ederek kendi krallık sarayını inşa eden Baal arasında polemik tarzında bir benzeştirme kurulmuştur.

Ugarit yazıtlarının keşfinden sonra Kitâb-ı Mukaddes literatürünün doğrudan Kenan mitolojik anlatılarından imalar taşıdığı iddiası zaman zaman dile getirilmektedir. Hatta bu çerçevede Mezmurlar'ın Ugarit yazıtları paralelinde yeniden yazıldığı ileri sürülmektedir. Özellikle Mezmurlar 29'un Ugarit yazıtlarındaki anlatılarla oldukça yakın bir ilişkisi kurul-

30 RAB göklerden gürledi, Duyurdu sesini Yüceler Yücesi, Dolu ve alevli korlarla. Savurup oklarını düşmanlarını dağıttı, Şimşek çaktırarak onları şaşkına çevirdi. (Mez. 18:13-14)

maktadır.[31] Bazı bilim adamlarına göre Kenan bölgesindeki dinî söylence ve ilahileri İsrail halkı tarafından kendi litürjilerine uyarlanmıştır. Bu bölümdeki fırtına anlatısı ile Ugaritik yazıtlar arasında ya da daha geniş anlamıyla Kenan literatürü arasında yakın ilişki kurulmaktadır. Dolayısıyla bu benzerlikler çerçevesinde Baalizm'in İsrail'e etkisi ya da Baalizm'e karşı bir polemik dili olarak nitelense de bu benzerlikler araştırması devam eden yakın bir ilişkiyi ifade etmektedir.[32]

Ugarit mitolojik metinlerinde Baal'in El tarafından kral atanması, yağmur ve bereket tanrısı olması, Mot ile olan amansız mücadelesi, sonunda Mot tarafından öldürülmesine rağmen tekrar hayata dönmesi gibi güçlü etkisi nedeniyle Yahudi kutsal metnindeki Baal figürü, Yahve'nin polemiksel karşıtı halinde tasavvur edilmiştir. İsrailoğulları tarihinin uzunca bir süresinde İsrail'in Baal'in çekici görünen inanç ve ritüelleri tarafından cezbedildiği ifade edilmektedir (Hak. 2:11, 13:3-7, 6:25-32, 8:33, 10:6; 1 Sa 7:4, 12:10 vd). Yahve kudretli eylemleri ve vahyedilmiş şiirsel sözleriyle kendisinin Baal'den üstün olduğunu göstermiş ve ahitlerinden dönen İsrail halkının sadakatini onarmaya girişmiştir.

Baal'in İsrail halkının kendine çeken verimlilik ve güncel kazanımlar üzerinde etki eden özelliği karşısında izlenen bu stratejinin bir parçası olarak Yahve, kendisinin Baal niteliklerine fazlasıyla sahip özelliklerle vahyetmiştir. Yahudi kutsal metninin pek çok pasajında Yahve'nin kendisi ve kudretli icraatleri, Baal mitolojisinde öykülenenlere uygun benzetme ve terimlerle anlatılmıştır. Yahve'nin pek çok icraatı, özellikle de hükümranlığına meydan okuyan krallar üzerindeki egemenliği Baal'in kahramanlık ve başarıları anlatılarına paraleldir ve bu anlatılar Baal'in değil kendisinin fırtına unsurlarına hükmettiği ve kaos ile ölüm üzerindeki otoritenin sahibi olduğunu göstermektedir.

31 Bk. Mitchell Dahood, *Psalms I-II* (New York: Anchor Bible, 1966).

32 Bk. Schniedewind, Hunt, *A Primer on Ugaritic: Language, Culture and Literature*, s. 30.

Baal kültüne ilişkin uygulamaların İsrail ve Yahuda toplumunu iki şekilde etkilediği öne sürülür: (i) Bu kültteki litürjik temalar, tasvirler ve ifadeler İsrailoğulları tarafından benimsenmiştir. Baal'e fiili olarak tapınmak kesinlikle yasaklanmış olmasına rağmen Yahve ile diğer panteonların tanrıları arasında doğal olarak teolojik bir örtüşme söz konusudur. Yahve ve Baal'in her ikisi de fırtına tanrısı olarak (Eyu. 38; Mez. 29) tasavvur edilmiş; benzer ekolojik konum içinde ve benzer sıfatlarıyla düşünülmüştür. Her ikisi de "bulutların üzerinde" (Mez. 18:10; 1 Sa. 22:11; Mez. 77:18) birer savaşçıdır. Her ikisi de ortak düşmanlara sahiptir: Leviathan (Eyu. 3:8; 41:1; Mez. 74:14; Yşa. 27:1); Tannin (Eyu. 7:12; Mez. 74:13; Yşa. 51:9; Hez. 29:3) ve Yamın (Mez. 89:9). (ii) İsrailoğullarının senkretik eğilimleri genel olarak Baal kültü üzerine yoğunlaşmıştır.[33] Bu geleneksel yaklaşıma karşın Yahve'nin Yahudi kutsal metninde Baal'in pek çok sıfat ve icraatını paylaştığı görülür. Yahve de bir fırtına tanrısıdır (Mez. 29); ölüm güçlerine karşı güçlü bir savaşçıdır (Çık. 15); yeryüzünün meyvesini verendir (Hoş. 2:14-23). Yahve yağmuru veren, ziraatı bereketlendiren, yeryüzünü huzurlu ve mutlu bir ortama çeviren, doğanın döngüsel ritmini sağlayan ve böylece bütün yaratıklar için yeryüzünü yaşanabilir hale getirendir (Tek. 1:1-2:25; Mez. 104:27-28; 145:15-16; Yşa. 55:12).[34]

Yahudi kutsal metninde Baal kültü çerçevesinde anlamlandırılan anlatı ve semboller daha da artırılabilir. Ancak ifade edilen kutsal metin söylemlerine dayanarak Yahve'nin İsrail halkı arasında yaygınlaşan Baal kültüne karşı şedit bir tepki gösterdiği ve Baal'e atfedilen güç ve kudretin, verimlilik ve bereketin esasen kendisine ait olduğunu vurguladığı görülmektedir. Dolayısıyla Yahve'nin Baal kültüne karşı gösterdiği tepkisel söylemler üzerinden Baal figürünün anlaşılması kısmen mümkün olmuştur.

33 Mark Anthony Phelps, "Baal", *Dictionary of the Bible*, ed. D. N. Freedman (Cambridge: Eerdmans, 2000), s. 134.

34 Brueggemann, *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes*, s. 16.

İsrail Halkında Baal Eğilimi

İsrail kavminin Kenan bereket tanrısı Baal'e yönelmelerinin temel sebebinin, rab Yahve ile aralarındaki ilişki zorluğundan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Yahve, egemen, yargılayan, hükmeden, adaletini uygulayan, gerektiğinde acı bir şekilde cezalandıran yüce bir tanrıdır. Bu tanrı ilahî egemenlik alanın elinde bulundurmakta, İsrail halkının temel inanç değerleri üzerinde etkin olmaktadır. Aynı zamanda Yahve, İsrail halkının firavunun zulmünden kurtaran, onları denizlerden aşırıp özgürleştiren ve "bal ile süt memleketi" olan "vaadedilmiş topraklar"a ulaştıran bir tanrıdır. Dolayısıyla Yahve, İsrail halkının tarihini yeniden oluşturan ve onları bu tarih doktrini üzerinde yürüten ilahî bir egemenliği ifade etmektedir. Bu nedenle geleneksel olarak İsrail halkı arasında Baal kültünün yaygınlaşması için iki temel sebep sayılır. Bunlardan birincisi, bir yaratıcı tanrı olarak Yahve doğal sürecin dışındadır ve İsrail halkını etik değerler üzerine bina ettiği zorunluluklar çerçevesinde yönetir. Diğeri ise Yahve'nin tercih ettiği eylem alanı tabiattan ziyade tarih bağlamlıdır.[35] Tarımsal bir çaba içinde olan İsrail halkı, böylesine kudretli Yahve ile nasıl bir bağ kuracağı konusunda belli ki zihinsel bir ikilem yaşamıştır.

İsrail halkının Kenan'a yerleşmeleri, onların ekonomilerinde önemli bir değişime yol açmıştır. Çünkü İsrail halkı Kenan'da zirai bir köy yaşamı ve tarımsal işleyiş çerçevesinde şekillenmiş bir inanç ile karşılaştılar. Yerleşimci zirai yaşam, tarlaların ve bağların işlenmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla İsrail halkı en azından Kenan halkı kadar zirai teknikleri öğrenmenin yanı sıra ürünlerin yetişmesini sağladığına inanılan verimlilik tanrılarına, yani baallere yönelik uygun ritüel ve müracaatlarda bulunma gereğine inandılar. Göçebelik gezici bir yaşamı ifade ederken ziraat toprağa bağlılığı gerektirir. Göçebelerin sosyal birliği kabile birliğine dayanırken tarımsal sosyal birlik aile merkezinde ya da mesken çevresinde sağlanır. Bu nedenle yerleşik yaşama uymaya çalışan

35 Brueggemann, *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes*, s. 15.

İbrânî "kabilesi"nin tanrısı olan Yahve tarım temelli bir aile ve mesken tanrısı olan Baal ile korkunç bir rekabet yaşamıştır.[36] Dolayısıyla Tanrı'ya bağlılık ile Baal'in önünde eğilme arasındaki mücadele sadece dinî değil aynı zamanda zirai bir mücadeleyi ifade etmekteydi. Yahve'nin Karmel dağındaki zaferi, ziraatın kutsallığını yok eden bir sonuç doğurmuştur. Böylece İsrail artık verimlilik ve bereket ritüellerine başvurmaksızın özgürce çiftçilik yapabilecekti. Sonuç olarak dinî ve zirai kavga esasen ekonomik nedenlere dayanmaktaydı.[37] Dolayısıyla İsrail'in Baal kültüne dönük tapıcılığının ekonomik gerekçenin yer aldığı söylenebilir. İsrail halkı tarım işlerinden yüksek bir zenginlik ve refah edinme arayışı içindeydi. Bunun neticesinde Baal kültüne olan bağlılıklarının onlara bu imkânı sağlayacağını düşünmüş olmalılar (Bk. Hoş. 2:5, 8).[38] Bu nedenle yerleştikleri topraklarda tarım işleriyle uğraşan İsrail halkının ürünlerine "bir damla yağmur" için böylesine yüce ve tarihî bir ilahî kudrete yönelim, Kenan halkının Baal kültüne yönelmekten daha güç göründüğü açıktır.

Hoşea metni çerçevesinde İsrail'in milli bir ekonominin sağladığı huzur ve refah arayışı için bu kavmin Yahve ile Baal arasında İsrail'in sadakati üzerinde gerçekleşen bir mücadeleye sebebiyet verdikleri ifade edilmektedir. Söz konusu kadim coğrafyanın ekonomik gelişimi şüphesiz doğrudan ziraat ve tarım gelirlerine bağlıdır. Baal'in fırtına, gök gürültüsü ve yağmur tanrısı olması ve böylece yeryüzünün bereketliliği üzerinde egemenlik sahibi olduğu tasavvuru çerçevesinde Yahve'ye göre tarım toplumu için daha uygun görülmektedir. Bu durumda İsrail halkı kendilerine şu soruyu sormuştur: "Krallık ve İsrail halkı için hayatın ve huzurun sağlayıcısı kimdir, Yahve mi yoksa Baal mi?" Pek çoğu için bu sorunun cevabı açıktı ve bazıları Yahve'nin yanı sıra, bazılarıysa doğrudan Yahve'nin yerine Baal'e tapınmaya başladılar. Fakat

36 Northrop Frye, *Northrop Frye's Student Essays: 1932-1938* (Toronto: University of Toronto Press, 1997), s. 119.

37 Allen Verhey, *Remembering Jesus: Christian Community, Scripture, and the Moral Life* (Cambridge: Eerdmans, 2002), s. 259.

38 Wood, *A Survey of Israel's History*, s. 172.

Hoşea aracılığıyla konuşan Yahve, İsrail'in bir ve yegâne tanrısı olarak tanrısal durumunu kimseyle paylaşmayacağını bildirdi. Yahve bu itirazında Baal tapıcısı olan İsrail halkına karşı "sadakatsiz eş" benzeştirmesi çerçevesinde hukuk dili üzerinde inşa edilmiş olan suçlama ve davacı durumunda bir dil kullanmıştır.[39]

Hoşea metninin vurguları dikkate alındığında Baal kültünün İsrail'in Yahve bağlılığı üzerindeki etkisinin ne olduğu önemli bir soruyu ifade etmektedir. Bu soru için iki yaklaşım öne çıkmaktadır. Birincisi, Baal tapıcılığı ya da daha genel olarak Kenan tanrılarına tapınma Yahve'ye olan bağlılıkla birlikte yürütülmüştür; ikincisi, Baal kült sembollerine tapınanlar hatalı bir şekilde Yahve'ye tapındığını düşünmüştür. Pek çok araştırmacıya göre her iki anlayış da, Hoşea'daki anlatı dikkate alındığında, İsrail halkının tecrübe ettiği, daha çok Baalize edilmiş bir Yahve kültüdür. Baalize edilmiş Yahve kültü Yahve'nin dışında ve onun terk edilerek gerçekleştirilen bir tapıcılık değil Yahve inancının Baal kültüne dönüştürülmesidir. Hoşea metni bir bütün olarak düşünüldüğünde İsrail Baal tapıcılığına doğru bir yönelim içinde olurken aynı zamanda Yahve'ye olan sözde bağlılık durumunu da devam ettirmişlerdir.[40]

Baal'in ya Yahve'nin yanı sıra kutsanması ya da Yahve'nin nimetlerine ulaşmak için aracı tutulması veya Baalize edilmiş Yahve inancı şeklinde tasavvur edilmesi durumlarının, İslam öncesi Cahiliye toplumunun putperestliği ve Kur'an ayeti çerçevesinde irdelenmesi de mümkündür. Kur'an Saffat suresi 124-126. ayetlerinde "*Şüphesiz İlyas da peygamberlerden idi. Hani kavmine şöyle demişti: "Allah'a karşı gelmekten sakınmaz mısınız? Yaratıcıların en güzelini, sizin ve geçmiş atalarınızın rabbi olan Allah'ı bırakarak Baal'e mi tapıyorsunuz?*" demektedir. İslam kaynaklarında bu ayet çerçevesinde Baal hakkında yapılan tanımların genellikle mitolojik anlatılarda

39 Tarazi, *Prophetic Traditions*, s. 99.

40 Joy Philip Kakkanattu, *God's Enduring Love in the Book of Hosea* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), s. 112.

ve Yahudi kutsal metin bildirimleriyle paralel bir yaklaşım olduğu görülmektedir. Örneğin Taberî, Baal'i üç farklı anlamda tanımlarken yukarıdaki anlatımlarla uyumludur. Taberî'ye göre Baal, bir şeyin sahibi olan; kadının kocası; ve tarım için verimlilik putu anlamlarını taşır.[41] İbn Abbas ise Baal putunu 30 arşın uzunluğunda ve dört yüze sahip bir put olarak tanımlamanın dışında bir bilgi vermemektedir.[42] İslami kaynakların gerek işlevsel gerekse fiziki tanımlarının mitolojik Baal objesiyle paralel olduğu görülmektedir. Ancak, dikkat çekilmesi gereken husus, Kur'an ayeti de göz önüne alınarak Baal kültünün Cahiliye dönemindeki karşılığının mahiyetidir.

Cahiliye döneminin büyük sayılan putlarından birisi Hubel'dir. Hubel putunun Hicaz bölgesine nasıl geldiği tartışmalı olmakla birlikte en yaygın kanaat, ticari seyahatler sırasında Hicaz'ın kuzeyinden getirildiğidir. Etimolojik olarak Hubel kelimesi, İbrânîce perspektifinden değerlendirildiğinde "Hâ-Bel" olarak da okunabilir. İbrânîcede "hâ", Arapçadaki belirlilik anlamındaki marife takısına karşılık gelmektedir. Kelimeyi tamamlayan "Bel" kısmının ise "Baal" olarak okunması mümkündür.[43] Bu tez çerçevesinde Cahiliye Arap putunun doğrudan Kenan kültünden değil İsrailoğulları üzerinden Araplara geçtiği düşünülebilir.

Cahiliye Arap toplumu, "el-İlah" bağlamında kâinatı yaratıp ekip çeviren bir rabbin olduğuna inanmaktaydı. Ancak bu rab o kadar yüce ve aşkın idi ki bu tanrıya ancak aracı unsurlar (putlar) sayesinde ulaşılacağına inanılmıştı. Yeryüzünden ve kullarından iyice uzaklaşıp tanrı bağlamında *Deus Otiosus* olarak nitelenen bu anlayışa göre rab olan tanrı kullarının gündelik işleriyle değil daha metafizik boyutlarla iştigal etmektedir. Hubel putu, Cahiliye Araplarının gündelik işlerinde, örneğin rızık ve bereket gibi taleplerinin karşılanmasında aracı tutulan putlardan birisidir. İsrail halkının da Yahve'yi

41 Taberî, *Tefsir'ut-Taberî*, C. 19 (Kahire, 2001), s. 614.
42 İbn Abbas, *Tenvir'ül Mikbas min Tefsir-i İbn Abbas* (Beyrut, 2004), s. 475.
43 Bk. M. Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, ed. M. M. Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2015), s. 37.

gündelik işlerin uzağında görmesi nedeniyle tarımsal bereket talebi içinde Baal'e yönelmeleri Cahiliye Arapları ile Baal eğilimindeki İsrailoğullarını aynı fonksiyona sahip pagan inanç üzerinde buluşturmuş olmaktadır.

Sonuç

İsrail halkı, Mısır'dan çıkarılıp Kenan ülkesine yerleşme sürecinde uzun ve çetin bir tarihî tecrübe yaşamışlardır. Firavunun zulmünden kurtulurken kendileri mucizevi bir şekilde denizden karşıya geçmişler, arkalarındaki firavun ve ordusu bu denizde boğulmuştur. Rab onlara çölün zor şartlarından gökten sofralar indirmiş taşlardan sular çıkarmıştır. Sina dağının eteklerinde peygamber Musa'nın vahiy alışına adeta şahitlik etmişlerdir. Ancak işledikleri şirk ve nankörlük suçundan dolayı çölde yıllarca dolaştırılmışlardır. Dolayısıyla İsrailoğullarının bilincinde rab oldukça aşkın, yüceler yücesi, egemen ve adil bir tanrı olarak yer almıştır. Bu tanrı adeta onların tarihine zatıyla müdahil olmuş ve İsrail kavmi üzerinde yükselecek olan etnik temelli bir millet inşasında bulunmuştur. Bu nedenle Yahve, Mısır'dan Kenan diyarına yürüyen ve orada Kral Davud önderliğinde egemen bir devlet kuran İsrail halkı için gündelik meşgalelerin ötesinde yüce bir konumu ifade etmektedir.

İsrailoğulları çöl yolculuğunun göçebeliğine son verip toprağa bağlı yerleşik bir yaşam formuna geçmeleri, zirai faaliyetleri yaşamlarını idame ettirmelerinin temeli olmuştur. Ancak zirai yaşam doğal olarak yağmur ve buna bağlı olarak bereketi arzulayan bir tutumu gerektirmektedir. Tarlalarda yetiştirilen zirai ürünlerin ihtiyaç duydukları yağmur damlalarının İsrailoğullarının tarihsel seyrinde egemen bir önemi olan Yahve'den talep edilmesi onun bu egemen ve tümel projesi içinde oldukça küçük ve önemsiz bir ayrıntıyı ifade etmiş olmalıdır. Zira Yahve İsrailoğullarnın önce özgürleşmelerini ardından egemen bir millet olmalarını irade etmiş bir rabdir. Dolayısıyla gündelik yaşamın nispeten küçük ihtiyaçları olan yağmur ve bereket taleplerinin yüce rab Yahve'den beklenmesi onun adeta şanını düşürücü bir anlamda değerlendirilmiş

olmalıdır. Bu aşamada İsrailoğulları tarımsal hayatın bereket sorununu çevre kültürün Baal kültüne inanç ile çözdüklerini fark etmiştir. Dolayısıyla Yahve'nin İsrailoğullarının etnik kimlikleri üzerinde bir millet inşa edici projesiyle en süt makamda tutulması, buna karşın gündelik işlerin yürütülmesinde Baal kültünün aracılığına başvurulmuş olması söz konusudur. Burada Baal inancına eğilim göstermiş olan İsrail halkının süreç içinde Yahve'nin yerine Baal'i ikame edip etmedikleri tespitini gerektiren bir soruyu ifade etmektedir. İlk bakışta, Yahve'nin aşkın ve güncel üstü konumu korunurken gündelik yaşamın tali işlerinde Baal kültüne müracaat edilmiştir. Ancak peygamber İlyas'ın Karmel dağı tecrübesi, İsrail halkının zaman içinde Yahve'yi unutup Baal'e yöneldiklerini, ona da kurbanlar sunduklarını, hatta Yahve ile Baal arasında hangisinin kurbanı kabul edeceğine dair bir rekabete girdikleri görülmektedir. Bu durumda Yahve'nin Baal tapıcısı haline gelen İsrail halkını "kocasını terk edip başka birisine kaçan eş" benzetmesi, İsrail halkının Yahve'ye olan sadakatsizliğini ve unutmuşluğunu ifade etmektedir.

Baal putunun fiziksel mahiyeti bir yana bu kültün İsrailoğulları için anlamı çerçevesinde söz konusu ayetin anlamı daha önemli görünmektedir. Bu ayet Yahudi kutsal metinleri ve Ugarit yazıtlarındaki Baal tanımıyla birleştirildiğinde, İsrail halkının gündelik yaşamın maişet arayışı içinde gerçek rableri yerine Baal putuna yöneldikleri, ondan nimet ve rızık talebinde bulundukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla rabbin hayatın dışında yüce ve üstün bir mercii olarak değerlendirilip dünyevi talepler için aracı unsurlara yönelmek ve onlardan taleplerde bulunmak Yahudi kutsal metninin diliyle "kocaya sadakatsizlik yapmak" anlamında sadakatsizlik, Kur'an'a göre ise "Allah'ı bırakmak" anlamına şirk durumunu ifade etmektedir.

Kaynakça

Allen Verhey, *Remembering Jesus: Christian Community, Scripture, and the Moral Life* (Cambridge: Eerdmans, 2002).

An Anthology of Religious Texts from Ugarit, ed. J. C. de Moor (Leiden: Brill, 1987).

Brad E. Kelle, *Hosea 2: Metaphor And Rhetoric in Historical Perspective* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005).

Mark Anthony Phelps, "Baal", Dictionary of the Bible, ed. D. N. Freedman (Cambridge: Eerdmans, 2000).

E. H. Merrill, M. F. Rooker, M. A. Grisanti, *The World and the Word: An Introduction to the Old Testament* (Nashville: B&H Publishing, 2003).

Erin Wolff, *A Heart After God* (Lake Mary: Creation House, 2013).

Frank Moore Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the History of the Religion of Israel* (Cambridge: Harvard University Press, 1997).

İbn Abbas, Tenvir'ül Mikbas min Tefsir-i İbn Abbas (Beyrut, 2004).

Johannes C. de Moor, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit* (Leiden: Brill, 1987).

John Day, "Hosea in the Baal Cult", *Prophecy and the Prophets in Ancient Israel*, ed. J. Day (London: T&T Clark. 2010).

John Day, *Yahweh and the Gods and Goddesses of Canaan* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 2002).

John Gibson, "The Mythological Text", Handbook of Ugaritic Studies, ed. W. G. E. Watson, N. Wyatt (Leiden: Brill, 2003), s. 193.

Joy Philip Kakkanattu, *God's Enduring Love in the Book of Hosea* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2006).

K. L. Noll, *Canaan and Israel in Antiquity: An Introduction* (New York: Sheffield Academic Press, 2001).

Lamoine Devries, "Baal", *Mercer Dictionary of the Bible*, ed. W. E. Mills, R. A. Bullard (Macon: Mercer University Press, 1997).

Leon James Wood, *A Survey of Israel's History* (Grand Rapids: Zondervan, 1986).

M. Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı, ed. M. M. Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2015).

Mitchell Dahood, *Psalms I-II* (New York: Anchor Bible, 1966).

Nick Wyatt, *Religious Texts from Ugarit* (London: Sheffield Academic Press, 2002).

Nicolas Wyatt, "The religion of Ugarit: An Overview", Handbook of Ugaritic Studies, eds. W. G. E. Watson, N. Wyatt (Leiden: Brill, 1999) s. 578.

Northrop Frye, *Northrop Frye's Student Essays: 1932-1938* (Toronto: University of Toronto Press, 1997).

Patric D. Miller, *The Religion of Ancient Israel* (Luisville: Westminister John Knox Press, 2000).

Paul Nadim Tarazi, *Prophetic Traditions* (Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 1994).

Ralph K. Hawkins, *While I Was Praying: Finding Insights about God in Old Testament Prayers* (Macon: Smyth&Helwys Publishing., 2006).

Steve Sampson, *Confronting Jezebel: Discerning and Defeating the Spirit of Control* (Bloomington, Chosen Books, 2012).

Taberî, *Tefsir'ut-Taberî*, C. 19 (Kahire, 2001).

Trent C. Butler, *Holman Old Testament Commentary-Hosea, Joel, Amos, Obadiah, Jonah, Micah* (Nashville: B&H Publishing, 2005).

V. H. Matthews, J. C. Moyer, *The Old Testament: Text and Context* (Grand Rapid: Baker Academic, 2012).

W. M. Schniedewind, J. H. Hunt, *A Primer on Ugaritic: Language, Culture and Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Walter Brueggemann, *Reverberations of Faith: A Theological Handbook of Old Testament Themes* (Louisville: John Knox Press, 2002).

Winkie Pratney, *Devil Take the Youngest* (Lindale: Minstry of Helps, 1985).

CAHİLİYE DÖNEMİ TANRILARINDAN HUBEL

İbrahim USTA[1]

Giriş

İslam öncesi Arapların dinleri hakkındaki bilgiler Kuzey ve Güney Arabistan kitabeleri ile arkeolojik verilere dayanmaktadır. Bunun yanı sıra Asur, İbrânî, Yunan ve Lâtin kaynakları ile İslam öncesi Arap toplumu hakkında doğrudan malumat sunan Cahiliye şiiri ve atasözlerinden de istifade etmek mümkündür. Ancak bu bilgi veya belgeler; onların inanç esasları, ibadet ve dua gibi temel dinî konularına izahlar getirmekten ziyade, Tanrı ve put adları konusunda bilgi vermektedir. Arapların İslam öncesi Mekke merkezli din algılarının, putperestlik ve animizm inançları ile şekillendiği bilinen bir gerçektir. Bölgenin putperest inancının kökeni, ilkel kabile yaşantısına ve etkileşimde olduğu Yemen ile Mezopotamya kültürüne dayanmaktadır. Bölge halkının köken olarak yukarı Mezopotamya'dan göç ettiğine dair genel görüş göz önüne alındığında, onların tanrı ve dinsel ritüellere dair birçok kavramlarının Sümer din sisteminden alındığını akla getirmektedir.

Mesafelerin uzun, nüfusun seyrek olduğu çölde yaşayan Arapların, İslamiyet öncesi inançları ise sadece puta tapıcılık ile sınırlı değildir. Ebû Kebşe ile başlayan gezegenlere tapınma hadisesi, zamanla Kinâne kabilesi ile Himyer Araplarından Hunyar kabilesinin güneş ve aya; Temîm, Teym ve Meysem kabilelerinin Deberân/Alpha Tauri ve Süreyyâ/Ülker yıldızlarına; Lahm ve Cüzam kabilelerinin Müşterî/Jüpiter'e; Tay kabilesinin devenin onu görür görmez öldüğü iddia ettikleri Süheyl/Puppis yıldızına; Kelb, Kays ve Rebî'a kabilelerinin Şi'râ/Sirius yıldızına; Esed kabilesinin 'Utarid/Merkür

1 Yrd. Doç. Dr. Bingöl Üniversitesi Öğretim Üyesi

yıldızına; Gatafan ve Kureyş kabilesinin Zühre/Venüs'e tapınmalarına yol açmıştır. Ayrıca Zühal/Çoban Yıldızı, Cevzâ/Avcı yıldız kümesi ve Cebbâr/Süreyyâ yıldızına tapan Arap kabilelerinin de olduğu bilinen bir gerçektir.[2]

Cahiliye Araplarından bazılarının Benî Kelb, Benî Küleyb, Benî Nemr, Benî Zi'b, Benî Arkam ve Benî Hanş gibi hayvan isimleriyle adlandırılması onların hayvanlara aşırı değer verdiğini göstermektedir. Ved putunun aslan, Yeûk putunun at suretinde olması bu aşırı sevgilerinin puta tapıcılığa dönüştüğüne dair fikir uyandırmaktadır. Tay kabilesinden bir grup ve şair Zeydu'l-Hayl'ın kabilesinin siyah deveye taptığına dair rivayetler ile Bekr b. Vâil'in erkek deve yavrusuna ibadet ettiği ile ilgili rivayet bu düşünceyi desteklemektedir.[3]

Cinleri, Allah'ın kızları olarak gören Arap anlayışı, onları hayır ve şer işleri yapabilme gücüne sahip sayarlardı. Buna göre her kabilenin veya birkaç kabilenin oluşturduğu topluluğun özel bir cini ve bunlara tahsis edilmiş bir kaya, ağaç veya bir putu bulunur, kabileler de onlara taparlardı. Bunun dışında Cahiliye Araplarının Gûl ve Sel'ût gibi birtakım tabiatüstü varlıklara tapındıkları da bilinen gerçekler arasındadır.[4]

'Abkar Vadisi, Ard Vebâr, el-Hirkâna, Remlu'l-'Âlic, Ardu'd-Duvv, Ard Ismid, Rimâli'l-Hûş, el-Beddî gibi böl-

2 el-Alûsî, Muhammed Şükrî, *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2009.
II/232; Alî, Cevâd, *el-Mufassal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Neşru Câmi'ati Bağdâd, 2. Baskı, Beyrut, 1993.
VI/316-317; Zeydân, Corci, *İslâm Uygarlıkları Tarihi* (terc. Nejdet Gök), İletişim Yay., 3. Baskı, İstanbul, 2012, I/562-563; Abdul Muîd Han, Muhammed, *el-Esâtîru'l-arabiyye kable'l-İslâm*, Matbaatu lecneti't-telif ve't-terceme, Kahire, 1937, s. 90; Usta, İbrahim, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 200.

3 Abdulmuîd Han, *el-Esâtîru'l-'Arabiyye kable'l-İslâm*, s. 66; Takkûş, Muhammed Suheyl, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, Dâru'n-nefâis, Beyrut, 2009, s. 222; Acîne, Muhammed, *Mevsû'atu esâtîri'l-'Arab 'ani'l-Cahiliye ve delâletihâ*, Dâru'l-fârâbî, Beyrut, 1994, I/286.

4 el-Mes'ûdî, Ebû Hüseyin Ali b. Ali, *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher*, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut, 2007, II/121; el-Alûsî, *Bulûğu'l-ereb*, II/330; Mesud, Mihail, *Esâtîr ve'l mu'tekadâtu'l-'Arabiyye kable'l İslâm*, Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, Beyrut, 1994, s. 79; Ali, *el-Mufassal fî târihi'l-'Arab*, VI/718 v. d.

ge veya mekânlar Cahiliye Arapları tarafından kutsal kabul edilen mekânlar arasındadır. Cahiliye Araplarının, genellikle yüksek yerlere veya tepelere inşa ettikleri dikdörtgen veya daire biçiminde olan Sindâd, Rudâ', Ğumdân, Riâm tapınakları ile ve Zât-ı Envât, Necrân ve 'Uzzâ Hurmalığı gibi mabet telakki edilen yapı-mekânlar da bu meyanda zikredilebilir.[5]

1. Hubel ve Arap Paganizminin Başlangıcı

Tarihçiler, Miladi üçüncü yüzyıl başlarında Yemen'den kuzeye doğru büyük bir göç dalgasının başladığını bildirmektedirler. Göç edenler arasında aralarında Amr b. Luhay liderliğindeki Huzâa kabilesi de bulunmaktadır. Uzun soluklu bir yolculuktan sonra Mekke'ye ulaşan kafile, O zamanlar Mekke hâkimi olan Cürhümlülerden geçici de olsa Mekke'de konaklama izni alamazlar. İki kabile arasındaki bu anlaşmazlık, onları savaşın eşiğine getirir ve yapılan savaşta Huzâa kabilesi Cürhümlüleri yenerek Mekke'nin yeni hâkimi olur. Mekke'nin yeni hâkimi olan Amr b. Luhay, İbnü'l-Kelbî'nin rivayetine göre geçirdiği bir hastalık neticesinde Suriye'deki Belkâ denilen yerdeki şifalı sulardan faydalanmak üzere oraya gider ve *el-Hamme* ismi verilen ve günümüzde tabiriyle bir nevi kaplıca olan yerde halkın putlara taptığını görünce onlara, bunların ne olduğunu sorar. Belkâ halkı da; "Biz bunların aracılığıyla yağmurun yağmasını ister ve düşmana karşı galip gelmek için yardım dileriz." cevabını verir. Bunun üzerine 'Amr, kendisine de bu putlardan verilmesini isteyerek onlardan almış olduğu putu Mekke'ye getirir ve Kâbe'nin çevresine diker. İşte, onun Belkâ'dan getirdiği insan suretinde olan bu putun adı, "Hubel" putudur.[6] Ancak Mekke'ye bu ilk

5 Hitti, Philip K., *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi* (terc. Salih Tuğ), M. Ü. İlahiyat Fak. Vakfı, İstanbul, 2011, s. 144; Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ile İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar*, Etüt Yay., Samsun, 1998, s. 79; Ali, *el-Mufassal fî târihi'l-'Arab*, VI/412.

6 İbn İshâk, Ebû Abdillah Muhammed b. İshak b. Yesâr, *es-Sîyretu'n-nebeviyye*, Dâru'l-kutûbi'l-'ilmiyye, Beyrut 2004, s. 60-61; el-Yakûbî, Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih, *Târîhu'l-Yakûbî*, Şirketu'l-a'lemî li'l-matbû'ât, Beyrut 2010, I/306; el-Mes'ûdî, Ebû Hûseyin Ali b. Ali, *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher*, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2007, II/44; *es-Süheylî*, Abdurrahmân b. Abdullah Ebû'l-Kâsım, *er-*

putun, kim tarafından getirildiği konusunda farklı düşüncelere sahip tarihçiler de bulunmaktadır. İbnü'l-Kelbî, İbn Sa'd, Yâkût el-Hamevî ve Alûsî'ye göre Hubel'i getiren kişi Huzeyme b. Mudrike b. Elyâs b. Mudar'dır. Ezrâkî, Süheylî, İbn Hişâm, İbn Kesîr, Yakûbî ve Mes'ûdî'ye göre ise Hubel putunu Mekke'ye ilk getiren kişi Amr b. Luhay'dır.[7]

İlk olarak bu şekilde başlayan putperestlik -rivayetlere göre- yine Amr b. Luhay'ın Cidde sahillerinde bulduğu İdris ve Nûh Peygamber zamanından bu yana tapınılan Ved, Süvâ", Yeğûs, Yeûk ve Nesr gibi putlar sebebiyle Arabistan'daki her kabile ve bölgeye yayılmıştır. Böylece 'Avf b. Kinâne ve Kudâa kabilesi Ved putuna, Hâris b. Temîm ve Mudar kabilesi Süvâ" putuna, En'am b. 'Amr ve Müzhic kabilesi Yeğûs putuna, Mâlik b. Mersed ve Hemedanlılar Yeûk putuna, Ma'd Yekrib ve Himyerliler Nesr putuna tapınmaya başlamış ve ata dini olan Haniflik zamanla yerini bu şekilde paganizme bırakmıştır.[8]

Cahiliye dönemi Araplarında "put" kavramı etrafında şekillenmiş olan birtakım tanımlamalar mevcuttur; çoğulu *Ensâb* olan *Nusub*; ikili taşlar şeklinde tanımlanan ve müşriklerin yanında genellikle kurban kestikleri putlara verilen isimdir. *Vesen* ise dilimizde put kelimesi ile aynı anlama sahip olup, çoğulu ise *Evsân*'dır. Manası ise müşriklerin taptıkları genellikle taştan yapılmış herhangi bir sureti bulunmayan heykel demektir. *Sanem*; genellikle ağaç, altın veya gümüşten yapılan ve belirli bir şekle sahip olan putlara verilen isimdir. Çoğulu ise *Asnâm*'dır.[9]

Ravdu'l-unf fî şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm, Dârû'l-kutûbi'l-'ilmiyye, Beyrut, ts.
I/166; İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Dâr İbn Kesîr, 2. Baskı, Dimaşk 2010, II/457; el-Alûsî, *Bulûğu'l-ereb*, II/195.

7 İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, II/458; el-Ezrâkî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe mine'l-âsâr*, Mektebetu'l-esedî, Mekke, 2003, I/64; es-Süheylî, *er-Ravdu'l-unf*, I/169-170; Cevâd Alî, *el-Mufassal fî târihi'l-'Arab*, VI/251-252.

8 el-Yakûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, I/305; el-Mes'ûdî, *Murûcu'z-zeheb*, II/184; İbn Habîb, Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî, *el-Munammak fî ahbâri Kureyş*, Muessesetu 'âlemil'l-kutub, Beyrut, 1985, s. 328; el-Alûsî, *Bulûğu'l-ereb*, II/200. Berro, Tevfik, *Târihu'l-'Arabi'l-kadîm*, Dâru'l-fikr, Dimaşk, 1996, s. 284.

9 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, Fecr Yay., Ankara 2005, s. 41-42 ve 48-49.

Zamanla Kâbe'nin etrafında 360 tane put dikilmiş, Arap kabileleri Mekke'ye geldikleri zaman bu putları ziyaret ve takdis etmişlerdir. Cahiliye Arabı, evinde bulundurduğu taş, ağaç ve diğer malzemelerden yapılmış putuna yolculuğa çıkacağı zaman ve yolculuktan döndükten sonra dokunmak suretiyle ondan yardım diler ve bu şekilde şükrünü eda ederdi. Geçici bir süre için bile olsa Mekke'den ayrılmak isteyen bir kimse, yanına Mekke'den bir taş almaksızın oradan uzaklaşmazdı. Mekke dışına yolculuğa çıkan kimse hem Mekke'ye ve Kâbe'ye olan saygısını ve derin bağlılığını göstermek, hem de bu bölgeye olan özlemini gidermek için yanında oraya ait bir taş götürürdü. Konakladıkları her yerde o taşı çıkarıp yere koyarlar ve Kâbe'yi tavaf ettikleri gibi onun etrafında dönüp tavaf ederlerdi. Böylece hem Kâbe'ye ve Mekke'ye olan özlemlerini gideriyorlar, hem de bunun kendilerine uğur getireceğini umuyorlardı.

Arap tarihçileri söz konusu tanrıları, kişisel tanrılar, kabile tanrıları ve kitlesel tanrılar olarak sınıflandırılmışlar. Sonrasındaki İslam tarihçileri ise konuya kendi özellerinden bakıp bu tanrı figürlerini yerli ve yabancı olarak ele alıp yerlileri basit putlar, yabancıları ise daha gelişmiş putlar olarak değerlendirmişlerdir. İslam dininin ortaya çıktığı dönemde İslam öncesi Arap dini kabile dininden şehir devlet dini olmaya doğru evrimleşme aşamasındadır. İslam kaynaklarında o dönemde Mekke'de 360 put olduğu bilgisi bazı tarihçileri bir tanrılar panteonu düşüncesine yöneltmiştir. Fakat bölgenin her zaman bir dinsel ticaret merkezi olduğu gerçeği ve kabile tanrıcılığın hâkim olduğu bir inanç sisteminin varlığı göz ardı edilmiştir. Aynı şekilde İslam kaynaklarının daha çok Kureyş kabile inancını betimlediği unutulmuştur. Bu yüzden bölgedeki Arap toplumunun tamamını putperest diye adlandırmak yanıltıcıdır. Mekke ve çevresinde hala ilkel kabile dinsel inancıyla yaşayanlar olduğu gibi daha erken döneme ait animizm ya da atalar kültüne tapınma gibi inançlar da devam etmektedir. Büyük bir çeşitliliğe sahip olan Arap inanç geleneği Mezopotamya din ve inançlarından büyük ölçüde etkilenmiştir.

Bu çeşitlilik nedeniyle çoğu tanrının hangi nesne, kavram veya iş ile bağdaştırıldığı net olarak bilinmemektedir.[10]

2. Etimolojik Olarak Hubel'in Kökeni

Hubel'in dilsel kökeni konusunda gerek tarihçiler ve gerekse filologlar ihtilaf etmişlerdir. Arapçada Hubel sözcüğünün etimolojik kökeni hakkında net bir bilgi olmamasına karşın dilciler, bu sözcüğün Arapça olduğunu iddia etmişlerdir.

Tarih ve dile dair kaynaklar incelendiğinde onların bu iddiasını aynı harflerden müteşekkil kelimelerin varlığı bazında doğrulayan bilgilere rastlamak mümkündür. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân* isimli eserinde Ürdün hakkında bilgi verirken, orada valilik yapmış olan Kelb kabilesi asıllı Hasan b. Malik'in dedelerinden olan Hârise b. Cenâb, Hubel el-Kelbî'den söz etmektedir. Ayrıca *Hubâle* veya *Hebâle* Arapçada ganimet anlamına gelip Nemiroğulları sularından ikisinin adı da Hubeyl ve Hubaleh'tir. Hz. Peygamber'in amcası Ebû Talib'in bir şiirinde de yine *Hubale* kelimesi geçmektedir.

Hubel'in Arapça kökenli olduğunu iddia edenler kelimenin anlamı hakkında çeşitli açıklamalarda bulunmuşlardır. Bunlar; Arapça sözlüklerde ihbâl, tehbil, mehbil, hebbâl, hebîl, hebûl gibi aynı kökten türeyen kelimeler yer almaktadır. Hubel de söz konusu kökten türemiştir. (زُفَرْ) vezninde (الهُبَل) veya (هِبَلّ)sözcüğünün Arapçada iri, yağlı, yaşlı ve şişman insan veya hayvan, koyun, ganimet anlamlarına gelmektedir. Şairin şu beyiti buna delil olarak getirilmiştir.

أنا أبو نعامة الشيخ الهبل
الذي ولدت في أخرى الإبل

Bu kelimenin (هُبْلٌ) vezninde ise matem, yas veya aklı yitirme neticesinde doğruyu yanlıştan ayırabilme kabiliyetinin

10 *İbn Hişâm*, Muhammed, *es-Sîyretu'n-nebeviyye*, *Dâru'l-kitâbi'l-'arabî*, Beyrut, 1990, s. 93-94; İbn İshâk, Ebû Abdillah Muhammed b. İshak b. Yesâr, *es-Sîyretu'n-nebeviyye*, Dâru'l-kutûbi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2004, s. 60; Takkûş, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, s. 222; "Hubal", *Encyclopaedia of Islam*, 2. ed. (1986-2004) Brill-Leiden, III/536; "Hubel" *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul 1987, V/626; Ömer Faruk Harman, "Hubel", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 2007, XVII/444-445.

yok olması, saf, idraksiz kimse, bön, ahmak gibi anlamlara geldiğini ifade etmişlerdir. Kelimenin işaret edilen anlamlarını desteklemek üzere Hz. Aişe'nin bir hadis-i şerifte Hz. Peygamber dönemindeki kadınların zayıf ve kilosuz oluşunu anlatırken "والنساء يومئذ لم يهبلهن اللحم" kullandığı sözlerini delil getirmektedirler.

Bazıları ise Hubel kelimesinin (الهَبْلَةُ) sözcüğünden türemiş olduğunu belirterek bu kelimenin yön veya kıble anlamına gelmesinin muhtemel olduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Hubel kelimesinin rahip anlamına gelen (الهَبِيلِي) sözcüğünden türediği de ifade edilmiştir.[11]

Philiph Hitti'ye göre ise bu kelime Arami dilinden Arapçaya geçmiştir. Zira Araplar Hubel'e taptıkları sırada, hem bu kelimeyi kullanıyorlar hem de efendi veya koca anlamında Ba'l veya çoğulu olan bu'ûle kelimesini kullanıyorlardı. Bu kelimelerden ikincisi olan Ba'l ve Bu'ûle kelimesi ise Kur'an-ı Kerîm'de, koca anlamında birkaç ayette geçmektedir.[12]

Hubel hakkındaki tüm bu rivayet ve açıklamalara rağmen bu kelimenin Arapça kökenli olması ve anlamı muamma olmaya devam etmektedir.

3. Kültürel Olarak Hubel'in Kökeni

Hubel'in etimolojisine dair değinilen ihtilafların yanı sıra Arap Yarımadası'na nereden geldiği konusunda da farklı görüşler mevcuttur. Bu görüşleri kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür:

11 el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2003, IV/287; el-Fîruzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetu'r-risâle, 8. Baskı, Beyrut 2005, s. 1070; el-Hamavî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakût b. Abdillâh, *Mu'cemu'l-buldân*, Dâr-u sadr, Beyrut 1977, V/391; el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh; Tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, Dâru'l-ilmi li'l-melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1990, V/1847; ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kamûs*, Kuveyt 2000, XXXIV/107-109; Ali, *el-Mufassal fî târihi'l-'Arab*, VI/252.

12 Hitti, Philip K., *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi* (terc. Salih Tuğ), MÜ İlahiyat Fak. Vakfı, İstanbul, 2011, s. 144.

3.1. Hubel-Kybele İlişkisi

Tarih öncesi çağlardan, tek tanrılı dinlerin yerleştiği zamanlara kadar süren, Orta Avrupa'dan Kuzey ülkelerine, oradan Asya içlerine yayılan; Mezopotamya, Babil, Asur yoluyla Akdeniz çevresine ulaşan birçok ulus, uygarlık ve kültürde çeşitli biçim, renk ve adlarla anılan, gösterilen ve yaşatılan Kybele/Ana Tanrıça kültünün kaynağı Anadolu olup, Friglerin bunu Balkanlardan Anadolu'ya göçlerinden sonra benimsedikleri düşünülmektedir. Frigler bugünkü orta Anadolu'nun batısında MÖ 12.-7. yüzyıllarda hüküm sürmüş bir medeniyettir. Arkeolojik bulgular -kökeni her ne kadar kesin olarak bilinmese de- Kybele kültürünün bu medeniyetin mahsulü olduğunu göstermektedir. Başka bir ifadeyle Kybele kültü, bitkiler ve hayvanlar âleminin yöneticisi, sahibesi; kent koruyuculuk özelliğinden dolayı ülkeleri ve kentleri koruması için Anadolu'dan Yunanistan ve Roma'ya taşınmış; kökeni Paletliktik çağ Venüslerinden Neolitik, Kalkolitik ve Tunç çağı Ana Tanrıçalarına kadar uzanan evrensel bir anne anlayışının Frigya'da modifikasyona uğramış halidir.[13]

Hubel kültünün, yukarıda tasvirlerine yer verilen Anadolu'daki Kybele inancından geldiği iddia edilmektedir. Gerek filolojik yakınlık ve gerekse Hubel ve Kybele'de yedi sayısının kullanılması[14] ve her iki kültün simgesinin de ay/hilal olması Hubel'in Frigya medeniyetinin etkileşimi sonucu Arap Yarımadası'nda görülmeye başladığı tezini güçlendirmektedir. Bunlara ilaveten bazı filologlar Kybele adının *Hubel* veya *Kıble* şeklinde Arapçaya girdiğini de ifade etmişlerdir.[15] Bu tezin eksik kalan en önemli tarafı ise Hubel'in erkek, Kybele'nin ise kadın olmasıdır.

13 Albayrak, Canan, *Anadolu'da Kybele-Attis Kültü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, GÜSBE. Arkeoloji Anabilim Dalı, Ankara 2007, s. 94 ve114 vd.

14 Verimliliğin yedi iyi tanrısı ve fal çekmek için Hubel putunun önünde bulunan yedi ok.

15 Kıble; Kâbe'nin yönünü göstermesi için söylenen bir ifade biçimidir.

2.2. Hubel-Baal İlişkisi

Tarihçilerden bazılarına göre Hubel putu, geçmişte Mezopotamya ve civarında yaygın olarak tapınılan Baal ya da Ba'l diye bilinen Ay tanrısını sembolize eden puttur. Arapların savaş, ticaret ve birtakım kültürel alışverişler neticesinde onlardan etkilenmesiyle bu kült onlara geçmiştir. Yirmi arşın boyunda, altından ve dört yüzlü bir put olduğu söylenen Ba'l adlı bu put, hâlâ Şam'da bir kasabanın adı olarak (Ba'lebek) kullanılmaktadır. Akadçada "Bet", Arapçada ve İbrânîce "Ba'alah" şeklinde söylenilen "Baal"; yüksek, yüce, hanımefendi, sahibe, eş anlamlarına gelir.[16]

Semitik dillerden olan İbrânîcede "ha" eril eki olup, belirlilik ifade etmektedir. Buna göre "ha" ve "Baal" kelimelerinden mürekkep bir isim olan Hubel, Rab, tanrı, sahip gibi anlamlarına da gelmektedir. Yemen'e göçen Yahudi kabilelerin yanlarında getirdikleri bu put, Yemen'de ailenin koruyucusu, kabilenin yöneticisi olarak inanılırken, Hicaz merkezli Araplarda ise yer altı suları ve su kaynaklarının tanrısı olarak ta tapınılmıştır. Asıl anavatanı olan Sümer/Asur kültüründe bereket ve tarım tanrısı olan Baal'ın görevleri arasında verimlilik ve bereket işlerini kontrol etmek, bitkileri canlandırmak ve mevsimlerin düzenini sağlamak gibi işlemler yer almaktadır.

Benzer düşünceleri paylaşan Şemseddin Günaltay'a göre Amr b. Luhay, Huzâalı yani Güney Araplarından olduğundan Hubel rivayetlerin gösterdiği gibi, kuzeyden değil, Güney Arabistan'dan Mekke'ye gelmiştir. Ba'l, eski Sâmî kavimlerin ortak tanrısıdır. Buna Babilliler İl, Fenikeliler ve İbrânîler de Baal diyorlardı. O halde "Araplardaki Hubel'de İbrânîlerin Haba'l" ifadesinin bozulmuş bir şeklidir.[17]

16 Hitti, *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi*, s. 144; Abbûdî, Henrî S., *Mu'cemu'l-hadârâti's-Sâmiyye*, Mektebetu curûs burs, Trablus 1991, s. 229; Nimet, Hasan, *Mevsû'atu'l-edyâni's-semâviyye ve'l-vad'iyye*, Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, Beyrut, 1994, s. 182.

17 el-Yakûbî, *Târîhu'l-Yakûbî*, I/205; Günaltay, M. Şemsettin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., 2. Basım, Ankara, 2013, s. 70-71; "Hubal", *Encyclopaedia of Islam*, 2. ed. (1986-2004) Brill-Leiden, III/536; "Hubel" *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul 1987, V/626.

2.3. Hubel-Moab İlişkisi

Tarihçilerden bir kısmın görüşüne göre Hubel, Moab kökenli bir puttur. Muâb/Moab bugünkü ölü denizin doğusunda MÖ 13.-4. yüzyıllarda hüküm sürmüş bir krallıktır. Chemosh/Shamash veya Arapçadaki "Şems" yani güneşe tapınmanın yaygın olduğu bir toplum olan Moablılar, iddialara göre Baal kültünü de Benî İsrail'e sokan medeniyettir. Daha önce de belirtildiği üzere Amr b. Luhay, geçirdiği sedefe benzer bir tür deri hastalığı neticesinde o zaman ki; Moab krallığına ait bugünkü Suriye topraklarında bulunan Belkâ şehrine giderek, *el-Hamme* isimli günümüz tabiriyle bir nevi kaplıca olan bu yerde şifa aramaktadır. Tedavisi esnasında yöre halkının putlara taptığını görerek bunun ne olduğunu soran 'Amr'a, Belkâ halkı; "Biz bunların aracılığıyla yağmurun yağmasını ister ve düşmana karşı galip gelmek için yardım dileriz." cevabını verirler. Mekke'de zaman zaman şiddetli yağmurlar yağmakla birlikte dörder beşer yıl süren kuraklıkların olduğunu bilen 'Amr, bu putu Mekke'ye götürerek kuraklığı bu şekilde önlemeyi düşünür. Bunun üzerine 'Amr, kendisine de bu putlardan verilmesini isteyerek onlardan almış olduğu putu Mekke'ye getirir ve Kâbe'nin çevresine diker. İşte, erkek insan suretinde olan bu putun adı, "Hubel"dir. Bir rivayete göre ise Huzeyme b. Müdrike onun emriyle putu Kâbe'ye diken ilk kişi olduğu için, kendisi Hubel-u Huzeyme lakabıyla anılır olmuştur. Başka bir rivayette ise 'Amr, Hubel'i bugünkü Suriye toprakları içerisinde yer alan Cezîre'nin Hit kentinden getirerek, önce Kâbe'nin içerisine ve sonra Hz. İbrahim tarafından zemzem suyu için kazılan kuyunun üzerine yerleştirir.[18]

2.4. Hubel-Aramî ve Nebât İlişkisi

MÖ. 688-627 yılları arasında hüküm süren kral Asurbanipal dönemine ait, yedi adet kil tablet üzerine çivi yazısı ile kaydedilmiş halde bulunan Babillilere ait Sümer yaradılış

18 İbn Hişâm, *es-Sîyretu'n-nebeviyye*, I/95; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/64; Acîne, *Mevsû'atu esâtiri'l-'Arab*, II/160; el-Cârim, Muhammed Numan, *Edyânu'l-'Arab fi'l-Cahiliye*, Matba'atu's-sa'âde, Kahire 1923, s. 124; "Hubel" *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul 1987, V/626.

mitolojisi "Enuma Elish" destanı içerisinde Hubel adının bir grup tanrının lideri olarak geçmesi, bazı tarihçilerin Hubel'in İslam öncesi dönemde kuzeyden getirilmiş Aramî kökenli bir put olduğu fikrine varmasına yol açmıştır.[19] Ayrıca Hubel'in adının geçtiği tek Nebât metninin içinde İslam öncesi dönemlerde orta ve güney Arabistan'da oldukça popüler olan Menât ve zû Şi'râ'nın da isminin geçmesi[20] Hubel'in muhtemelen Nebât kökenli bir inanıştan türediğini destekler niteliktedir.[21]

4. Hubel ve Ritüelleri

Arapların, İslam öncesi hayatlarında önemli bir yer tutan Hubel'e, yükledikleri konum ve onun günlük yaşamlarında edindiği yer hayli ilgi çekicidir. Hubel, müşriklerin hayatında çok büyük bir yer edinmiş ve birçok konuda bu puta gidilmiştir. Soyu belli olmayanın soyunu tespit etmek, öldürülen kişinin kan yani diyet parasını ödetmek, ticaret, evlenme veya herhangi bir işe başlayıp başlamama, herhangi bir yolculuk veya av için karar verme, çocuklarını sünnet ettirme, su için kuyu açma ve buna benzer daha pek çok iş için hep Hubel'e gidilmiş ve ona bir tür danışıldıktan sonra karar verilmiştir. Hubel'le ilgili rivayet edilen ritüellerden bazısına tafsilatlı bir şekilde değinmekte yarar olacaktır.

4.1. Allah'a Yaklaşmak: Müşrik Arapların en temel ritüellerinden biri, şüphesiz Allah'a yaklaşmak için putları aracı olarak kullanmalarıdır. Müşriklerin bu tutumu, Âl-i İmran suresinin 31. ayetinin nüzul sebebi olarak zikredilmektedir. Rivayete göre Hz. Peygamber Kureyşlileri, Mescid-i Haram'da

19 Abbûdî, Henrî S., *Mu'cemu'l-hadârâti's-Sâmiyye*, s. 881; Korkmaz, Mehmet, *Mitolojik Dinlerin Gizemi*, Kum saati Yay., İstanbul 2012, II/79-80.

20 Tabletlerdeki orijinal isimleri Dushara, Hubalu, Manotu

21 Wellhausen, Julius, *Reste Arabischen Heidentums*, 2. Baskı, Georg Reimer Verlag, Berlin, 1897, s. 75; Armstrong, Karen, *Islam a Short History*, Modern Library Paperback Editions, Newyork 2002, s. 11; Hoyland, G. Robert, Arabia and the Arabs, From the Bronze Age to the coming of Islam, Routledge, London & Newyork 2001, s. 142; Berro, Tevfik, *Târihu'l-'Arabi'l-kadîm*, Dâru'l-fikr, Dimaşk, 1996. s. 109; Alpass, Peter, John, *The Religious Life of Nabataea*, Doctoral thesis, Durham University, Durham 2011, s. 171 ve 173. http://etheses.dur.ac.uk/3293/(erişim tarihi: 29.03.2016)

putları dikip üzerlerine deve kuşu yumurtalarını asmaları ve kulaklarına şeffaf kumaşlar koyarak onlara secde etmeleri esnasında görmüş ve onlara hitaben; "Ey Kureyş topluluğu, Allah'a yemin olsun, babanız İbrahim ve İsmail dinine muhalefet ettiniz ama onlar Müslümandılar." demiştir. Ardından Kureyşliler: "Biz bu putlara Allah'a sevgimizden ve bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye tapıyoruz." diye cevap vermeleri üzerine; "*Ey Resulüm de ki: eğer siz Allahı seviyorsanız bana uyun ki Allah da sizleri sevsin ve suçlarınızı mağfiretle örtsün, Allah gafurdur, rahîmdir.*" ayeti nazil olmuştur.

4.2. Önünde Ok Çekme: Putlar huzurunda kura çekerek kısmet aramak ve ona danışmak yalnız Hubel'e mahsus bir âdet ve ibadet olmamakla birlikte, en yaygın olan ritüellerden birisidir. Rivayetler, Allah Resulünün dedesi Abdulmuttalib'in, Allah'a verdiği sözden dolayı on oğlundan birini kurban edeceği zaman gelenekte olduğu gibi, savaş ve yağmur tanrısı Hubel huzurunda kura çektiğini bildirmektedir.[22]

Cahiliye Arabı; yolculuğa, savaş veya ticarete çıkacağı zaman veya biri ile nikâhlanacağında, çocuğu sünnet ettireceğinde, bir ölüyü defnedeceği esnada, birinin nesebinde şüphe duyduğunda kura çeken görevliye yüz dirhem ve bir deve ücreti ödenerek Hubel önünde duran kap içerisindeki oklardan birisini çekmek üzere Hubel'e yaklaşır. Bu sırada ilgili şahıs Hubel'e yaklaştırılır ve orada olan topluluk Hubel'e şöyle yalvarırdı:

Ey ilahımız, bu adam filan oğlu filandır.
Bizler onunla birlikte şunu ve şunu istiyoruz.
Bu konuda sen, gerçeği (oklarla) ortaya çıkar.

Bu yakarıştan sonra kendisine oklardan birini çekmesini emredilir ve çektiği ok neticesinde hakkında çıkan karar artık onun kaderi olurdu. Hubel yanında yedi adet ok bulunmakta

22 İbn İshâk, *es-Sîyretu'n-nebeviyye*, s. 85; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, III/11; İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-asnâm*, s. 35; el-Makdîsî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târîh*, Mektebetu's-sekâfeti'd-dîniyye, Kahire, ts., IV/114-115; Berro, *Târihu'l-'Arabi'l-kadîm*, 306; Mesud, *Esâtîr ve'l mu'tekadâtu'l-'Arabiyye kable'l İslâm*, s. 153.

ve her bir okta farklı emirler yazmaktaydı. Bu yedi oktan biri üzerinde, "Rabbim bana emretti/evet, diğeri üzerinde Rabbim beni nehyetti/hayır, Üçüncüsünde "sizden", dördüncüsünde "sizden değil", bir başkasında mülsak/yapışık, bir diğerinde de 'akl/diyet' ve yedincisinde ğufl/boş veya bir görüşe göre el-miyâh/sular" yazıyordu.

Çekilen okta: "Rabbim bana emretti" yazıyorsa o iş yapılırdı. Ok nehiy ifade ediyorsa yapılmazdı. Ğufl/boş çıkarsa çekim yenilenirdi. Eğer ok, soyu şüpheli birinin soyunu belirlemek için çekilir de "sizden" yazan ok çıkarsa, o adamı kendi neseplerinden ve onun en şerefli kısmından kabul ederlerdi. Bu konuda çekilen ok, "sizden değildir" yazıyorsa, soya kabul edilmez, fakat halîf/ittifaklı' sayılırdı. Eğer mülsak/bitişik yazısı çıkarsa; onu eskisi gibi kendi halinde bırakırlardı. Bir yerde tatlı su için kuyu kazacakları zaman; yine aynı yola başvururlar, kuyu kazmaya niyetlendikleri yer konusunda "el-miyah" yazılı ok çıkarsa kuyuyu kazarlardı.[23]

4.3. Yolculuk ve savaş ayini: Hubel'e yapılan ibadetlerden biri de, sefer dönüşü yapılan ayindi. Bir kişi seferden dönünce, Kâbe'yi tavaf ederek Hubel'in huzuruna varıp onun yanında tıraş olarak Hubel için kurban keserdi. Bu ritüel boyunca Hubel'e ait ibadetlerden biri de ona özgü bir telbiyenin olmasıydı. Müşrikler, Uhud'da Müslümanlara karşı savaşırken, askerleri arasında "Ya le'l-'Uzzâ ve Ya le'l-Hubel/yetiş 'Uzzâ, yetiş Hubel" şeklinde bu iki putu yardıma çağırma ritüeline sahiptiler. Yine o gün Mekke kuvvetlerini komuta eden Ebû Süfyân'ın; "*U'lü Hubel-U'lü Hubel: Yükselt dinini Hubel!*" şeklinde Hubel'e yüksek sesle dua edip ondan yardım istemesi, Hubel'in bir zafer tanrısı gibi düşünüldüğüne işaret etmektedir.[24]

23 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/74; İbnü'l-Kelbî, Ebû'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib, *Kitâbu'l-asnâm*, *Putlar Kitabı* (terc. Erdinç Doğru-Kemal Çelik) Fecr Yay., Ankara 2005, s. 35; "Hubal", *Encyclopaedia of Islam*, 2. ed. (1986-2004)Brill-Leiden, III/536.

24 İbn İshâk, *es-Sîyretu'n-nebeviyye*, s. 342; el-Ferâhîdî, *Kitâbu'l-'Ayn*, IV/288; İbnü'l-Kelbî, *Kitâbu'l-asnâm*, s. 35; el-Ezrâkî, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ câe mine'l-âsâr*, Mektebetu'l-esedî, Mekke 2003, I/ 187.

4.4. Savaş öncesi danışma ritüeli: Müşrikler savaşa çıkmadan önce Hubel'in yanına giderek, adaklarını sunduktan sonra savaşa izin verip vermemesi hususunda ona danışmayı bir ibadet telakki etmekteydiler. Nitekim 624'te yaşanan Bedir Savaşı için müşrikler, iki üç gün içinde üç bin kişilik bir ordu hazırlamış olmalarına rağmen, Hubel'e danışılıp onun bu konudaki fikri sorulmadan savaşa çıkmamışlardır.[25]

4.5. Doğum sonrası ibadet: Bize ulaşan rivayetlere göre Cahiliye Arabı yeni doğan çocuklarını yanlarına alarak Hubel'in karşısına geçer ve verdiği bu nimetten ötürü ona teşekkür ederdi. Nitekim tarih kitaplarının rivayetine göre, Abdulmuttalib'e torunu Muhammed'in doğduğu haber verilince, Abdulmuttalib bebeği kucağına alıp doğruca Hubel'in huzuruna gitmiştir. Torunu dünyaya geldiğinden dolayı Kâbe içinde bulunan Hubel'e bir kurban kesmiştir. Ardından çocuğu kendisine verdiği için ayakta Allah'a dua edip ona şükretmiş ve sevinçle bir şiir söylemiştir. O şiirinde şöyle diyordu:

Allah'a hamd olsun ki, bu kirlerden temiz çocuğu bana verdi;
O (henüz) yatağında bütün çocuklara efendi olmuştur
Onu gençlik çağına ulaşması için güçlerin sahibi Allah ile kötülüklerden koruyorum.[26]

4.6. Yazışmalarda Hubel ritüeli: Hubel ismini, Kureyşlilerle Hz. Peygamber arasında süregelen ilişkiler sırasında yazışmalar da görmekteyiz. Hicretin beşinci yılında Ahzâb kuşatması devam ettiği sıralarda, Müşrik başkomutanı Ebû Süfyân'ın "Allah'ım senin adınla. Allat'a, 'Uzzâ'ya, İsâf'a, Nâile'ye ve Hubel'e yemin ediyorum!" şeklinde başlayıp Hz. Peygamber'i ve Müslümanları tehdit eden ifadelere yer veren kışkırtıcı bir mektup göndermiştir. Bu rivayet, Hubel'in savaş esnasındaki yazışmalarda güvenilen putlardan birisi olduğunu göstermektedir.

25 Davûd Davûd, Cersis, *Edyânu'l-Arab kable'l-İslâm ve vechuha'l-hadâri ve'l-ictimâî*, el-Muessesetu'l-câmi'iyye li'd-dirâsât, Beyrut, 2. Baskı, 1988, s. 305; Mesud, *Esâtîr ve'l mu'tekadâtu'l-'Arabiyye kable'l İslâm*, s. 153.

26 İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib, *Kitâbu'l-asnâm, Putlar Kitabı* (terc. Erdinç Doğru-Kemal Çelik) Fecr Yay., Ankara, 2005, s. 35; Nimet, *Mevsû'atu'l-edyâni's-semâviyye ve'l-vad'iyye*, s. 183.

Ayrıca ona inananların, yılda bir defa onun için toplanarak yanında bir müddet kalmaları, Hubel'in önündeki kuyuya diğer putlara yaptıkları gibi hediye sunmak, bir çocuğu sünnet edeceklerinde, bir nikâh akdi yapacaklarında, bir ölüyü defnedeceklerinde de kura görevlisine yüz dirhem ve kesime uygun bir deve vererek ok çektirirlerdi. Böylece yapacakları işin hayırlı mı yoksa şerli mi olacağına karar verirlerdi.[27]

Sonuç

Hubel'le alakalı bilgileri özetle ifade etmek gerekirse; tam olarak nereden geldiği bilinmeyen, kırmızı akikten yapılmış insan suretinde bir tanrıça olduğu rivayet edilmiştir. İslam öncesi son dönemde Mekke'de en çok itibar edilen tanrı olan Hubel putunun, sağ kolunun kırık olması nedeniyle Kureyş kabilesince altın bir kol takılarak onarılmıştır. Yağmur, bilgelik, ticaret ve kader tanrısı olmakla birlikte aynı zamanda çobanların tanrısı olarak da kabul gören put; çevresinde fal bakma ve benzer ritüellerin yapıldığı, gelecekten ve geçmişten haber verdiğine inanılan bir tanrıdır. Ayrıca Cahiliye Arapları, bu putun başında duran bir Arrâf sayesinde özellikle ticaret, evlilik ve yolculuk mevzuları başta olmak üzere birçok konuda kutsal oklar vasıtası ile danışılan bir kült inancına da sahiptir. Bu yüzden kendisine tabi din adamları vasıtasıyla tapınıldığı ve fal bakıldığı için tapınılması Kur'an'da ilk yasaklanan putlardandır. Bazı kabilelerin inançlarına göre Lât adlı tanrıça Hubel'in annesi, Menât adlı tanrıça ise Hubel'in eşidir. Bazı araştırmacılara göre bu put, İslam öncesi Araplarda Allah ile eşdeğer bir tanrıdır. Ayrıca Hz. Peygamberin dedesi Abdulmuttalib'in, adak olarak Hz. Peygamberin babası Abdullah'ı kurban etmeye niyetlendiği olayda adına kurban edilecek olan ve kurban ritüelinin yapılıp yapılmaması için danışılan puttur. Birçok defa çekilen okun en sonunda 100 develik diyet karşılığı Hz. Peygamberin babasını kurtarmasına sebebiyet vermiştir.

27 es-Süheylî, *er-Ravdu'l-unf*, I/170; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/188; Mesud, *Esâtîr ve'l mu'tekadâtu'l-'Arabiyye kable'l İslâm*, s. 154; Ömer Faruk Harman, "Hubel", *İslam Ansiklopedisi*, TDV Yay., İstanbul 2007, XVII/444-445.

Kaynakça

Abdu'l-Muîd Han, Muhammed, *el-Esâtîru'l-arabiyye kable'l-İslâm*, Matbaatu lecneti't-telif ve't-terceme, Kahire, 1937.

Acîne, Muhammed, *Mevsû'atu esâtiri'l-'Arab 'ani'l-Cahiliye ve delâletihâ*, Dâru'l-fârâbî, Beyrut, 1994.

Albayrak, Canan, *Anadolu'da Kybele-Attis Kültü*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, GÜSBE Arkeoloji Anabilim Dalı, Ankara 2007.

Alî, Cevâd, *el-Mufassal fî târihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Neşru Câmi'ati Bağdâd, 2. Baskı, Beyrut, 1993.

Alpass, Peter, John, *The Religious Life of Nabataea*, Doctoral thesis, Durham University, Durham 2011, s. 171 ve 173. http://etheses.dur.ac.uk/3293/(erişim tarihi: 29.03.2016)

el-Alûsî, Muhammed Şükrî, *Bulûğu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-'Arab*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2009.

Berro, Tevfîk, *Târihu'l-'Arabi'l-kadîm*, Dâru'l-fikr, Dimaşk, 1996.

Bratton, Fred Gladstone, *Yakın Doğu Mitolojisi* (çev. Nejat Muallimoğlu), Avcıol basım yayın, İstanbul 2000, Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi* (terc. Ali Berktay), Kabalcı Yay., İstanbul 2003.

el-Cârim, Muhammed Numan, *Edyânu'l-'Arab fi'l-Cahiliye*, Matba'atu's-sa'âde, Kahire, 1923.

el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâh; Tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-'Arabiyye*, Dâru'l-ilmi li'l-melâyîn, 4. Baskı, Beyrut 1990.

Davûd Davûd, Cersis, *Edyânu'l-Arab kable'l-İslâm ve vechuha'l-hadâri ve'l-ictimâî*, el-Muessesetu'l-câmi'iyye li'd-dirâsât, Beyrut, 2. Baskı, 1988.

Encyclopaedia of Islam, 2. ed. (1986-2004) Brill-Leiden.

el-Ferâhîdî, Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, Dâru'l-kutubi'l-'ilmiyye, Beyrut 2003.

el-Fîruzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Yakûb, *el-Kâmûsu'l-muhît*, Müessesetu'r-risâle, 8. Baskı. Beyrut 2005.

Günaltay, M. Şemsettin, *İslâm Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara Okulu Yay., 2. Basım, Ankara, 2013.

Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ile İnanç Arasında: Ortadoğu Dinsel Gelenekleri Üzerine Yazılar*, Etüt Yay., Samsun, 1998.

el-Hamavî, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yakût b. Abdillâh,*Mu'cemu'l-buldân*, Dâr-u sadr, Beyrut 1977.

Hitti, Philip K., *Siyasal ve Kültürel İslâm Tarihi* (terc. Salih Tuğ), MÜ İlahiyat Fak. Vakfı, İstanbul, 2011.

Hoyland, G. Robert, Arabia and the Arabs, From the Bronze Age to the coming of Islam, Routledge, London & Newyork 2001

İbn Habîb, Muhammed b. Habîb el-Bağdâdî, *el-Munammak fî ahbâri Kureyş*, Muessesetu 'âlemil'l-kutub, Beyrut, 1985.

İbn Hişâm, Muhammed, *es-Sîyretu'n-nebeviyye, Dâru'l-kitâbi'l-'arabî, Beyrut, 1990.*

İbn İshâk, Ebû Abdillah Muhammed b. İshak b. Yesâr, *es-Sîyretu'n-nebeviyye,* Dâru'l-kutûbi'l-'ilmiyye, Beyrut, 2004.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Dâr İbn Kesîr, 2. Baskı, Dimaşk, 2010.

İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib, *Kitâbu'l-asnâm, Putlar Kitabı* (terc. Erdinç Doğru-Kemal Çelik), Fecr Yay., Ankara, 2005.

İslam Ansiklopedisi, MEB Yay., İstanbul 1987.

İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., İstanbul 2007.

Korkmaz, Mehmet, *Mitolojik Dinlerin Gizemi*, Kum saati Yay., İstanbul 2012.

el-Makdîsî, Mutahhar b. Tâhir, *el-Bed' ve't-Târîh,* Mektebetu's-sekâfeti'd-dîniyye, Kahire. ts.

Mesud, Mihail, *Esâtîr ve'l mu'tekadâtu'l-'Arabiyye kable'l İslâm*, Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, Beyrut, 1994.

el-Mes'ûdî, Ebû Hüseyin Ali b. Ali, *Murûcu'z-zeheb ve me'âdinu'l-cevher*, el-Mektebetu'l-'asriyye, Beyrut 2007.

Nimet, Hasan, *Mevsû'atu'l-edyâni's-semâviyye ve'l-vad'iyye,* Dâru'l-fikri'l-Lübnânî, Beyrut 1994.

es-Süheylî, Abdurrahmân b. Abdullah Ebû'l-Kâsım, *er-Ravdu'l-unf fi şerhi's-sîreti'n-nebeviyye li'bni Hişâm*, Dârü'l-kutûbi'l-'ilmiyye, Beyrut, ts.

Takkûş. Muhammed Suheyl, *Târîhu'l-Arab kable'l-İslâm*, Dâru'n-nefâis, Beyrut, 2009.

Usta. İbrahim, *İslam Öncesi Arap Mitolojisi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.

Wellhausen, Julius, *Reste Arabischen Heidentums*, 2. Baskı, Georg Reimer Verlag, Berlin, 1897, s. 75; Armstrong, Karen, *Islam a Short History*, Modern Library Paperback Editions, Newyork 2002.

el-Yakûbî, Ebû Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdih. *Târîhu'l-Yakûbî*, Şirketu'l-a'lemî li'l-matbû'ât, Beyrut 2010.

ez-Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcu'l-'arûs min cevâhiri'l-kamûs*, Kuveyt 2000.

Zeydân, Corci, *İslâm Uygarlıkları Tarihi* (terc. Nejdet Gök), İletişim Yay., 3. Baskı, İstanbul 2012.

ذ
ب

İSLAM ÖNCESİ HİCAZ PUTLARINDAN/ BEYTLERİNDEN "ZÜLHALESA" (ذو الخلصة)

M. Hanefi PALABIYIK*

Mekân İlahları/Hac Mekânları

Mekân ilahları, Arap putlarının en önemlilerindendir. Bu ilahların arasında dışardan aldıkları ilahlar ve muayyen olayların neticesinde sonradan kendilerinin edindikleri, onların nazarında birtakım şeyleri sembolize eden ve mukaddese dönüşmüş olan ilahlar da bulunmaktadır. Kendileriyle bazı mekânların kutsallıklarını sembolize eden birtakım putları, ilahları da görmemiz mümkündür. Bu put ilahlarından bir kısmını, bizzat kendilerinin ortaya çıkardıklarını ve dışardan getirmediklerini de ifade etmemiz gerekir. Fakat mekânları kutsama âdeti, muhtemelen diğer toplumlardan esinlenilmiş olmalıdır. Birtakım toplumların nehirleri, bir kısmının da dağları ve vadileri kutsadığını biliyoruz. Belki de bu durum, kadim ilkel toplumların hatta bundan daha eskiye varan toplumların akıl ve zihinlerine özgü tabii reel bir durumdu. Çünkü hiç bir zaman toplumların ve medeniyetlerin arasındaki bağlar kopmamış, milletler, harpler, ticaret ve bazen de başkalarını merak duygusu gibi farklı yollarla birbirlerini tanımışlardır.[1]

Mekke Araplarının dinî dünyasına baktığımızda putun orada büyük bir yer tuttuğu ve bu yer alışın neticesi olarak, putlara ibadet ve dolayısıyla putlarla ilgili ibadethanelerin vukuu kolaylıkla akla gelecektir. İşte bu durumun tabiî bir sonucu olarak putlar için tapınaklar inşa edilmiştir. Aslında puta yüklenen anlamın basit bir sonucu olarak zaten her evde bir pu-

* Prof. Dr. Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi ABD. 25240, Erzurum, Türkiye. (e-mail: hanefim@yahoo. com, hanefim@atauni. edu. tr)

1 Semih Duğaym, *Edyân ve Mu'tekâdâtü'l-Arab Kablel İslâm*, Dârü'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrut 1995, s. 129

tun veya herkesin bulunduğu yerde bir put veya putu temsilen bir maddenin, mesela taşın, bulunması da kaçınılmazdı. Yine bunun sonucu olarak her evin de bir tapınak gibi olması kaçınılmazdı. Burada bizi ilgilendiren ve konumuzla doğrudan ilgili olan husus, müstakil olarak bir put ve tapınak edinmek amacıyla, Cahiliye Araplarının putları için evler inşa etmeleriydi. Onların putları için inşa ettikleri tapınaklara "tağut" adı verilmektedir. Ancak Kâbe-i Şerif'in de puthaneye dönüştürüldüğü ve bu puthanelerin küp (ka'b) biçimli olması göz önüne alındığında, Kâbe'yi temsilen veya Kâbe'ye benzeşme veya misilleme olarak yapıldığı da düşünülebilir. Burada Arap asabiyeti kendisini göstermektedir ki, her kabile kendi putuna/ilahına tapmalıdır veya her kabilenin kendine mahsus müstakil tanrısı ve ibadethanesi olmalıdır. Bunun sonucu olarak da her kabilenin mensupları kendi tağutlarına bir yer tayin eder, daha sonra da bunun etrafında tavaf gerçekleştirirdi. Kâbe-i Şerif, İbrahim (a)'dan kaldığından, neredeyse her kabile için çok özel olma konumunu her zaman korumuştur.

Mesela bu kabilelerden biri olan Gatafanlıların hac mekânı/mekân ilahı Bes'tir: Onlar bu ilaha ibadet ederlerdi. Onu Zalim b. Es'ad b. Rebia b. Malik b. Mürre b. Avf inşa etti. O, Kureyş'in Kâbe'yi tavaf edip Safa ile Merve'ye sa'y ettiğini gördüğünde; beyti ölçtü, bir taş Safa'dan bir taş da Merve'den alıp kavmine getirdi. el-Beyt miktarınca bir beyt bina etti ve taşları da yerleştirdi. Sonra, "Bunlar Safa ve Merve'dir, hac için onlarla yetinin." dedi. Züheyr b. Cenab el-Kelbî onu değiştirmek istediğinde onu hunharca öldürdü ve binayı yıktı. Bir başka rivayete göre: el-Uzzâ, Gatafanlıların ibadet ettiği bir gece sohbet yeridir ve onu ilk edinen Zalim b. Es'ad'dır. O, Beyt'in temelleriyle birlikte, çevresini de dokuz mile çıkarmış, oraya bir bina dikmiş ve ona "Bess" adını vererek ona bir de sidâne koymuştur. Resulullah oraya Hâlid b. Velîd'i göndererek orayı yıktırmış ve ağaçları da yaktırmıştır.

Günümüzde Mekke'de icra edilen hac ibadetinin Cahiliyede hatta öncesinde olduğu bilinmektedir. Araplar, tesisinden itibaren her yerden grup grup Mekke'ye gelir, el-Beyt'i

hac ederlerdi. Onların melikleri de hacca gelenler vasıtasıyla hediye ve adaklar yollayarak Beytullah'a yakınlaşmaya çalışırlardı. İnsanlar el-Beytü'l-Haram'la yeminleşiyorlardı, çünkü tüm Arapların gönlünde onun ayrı bir yeri vardı. Diğer mukaddes mekânlara yapılan hac, Mekke'ye yapılan hacdan farksızdı.[2] Mesela Taif'teki Beytü'l-Lât, Arafat yakınındaki Beytü'l-Uzzâ, Beytü Menât, Beytü Zülhalesa, Beytü Necran ve diğer çoğu Cahiliye evleri gibi. İnsanlar buralarda bayram yapmak ve birlikte çeşitli törenler düzenlemek için toplanırlardı. Onlar böylece kendilerini sevince boğarlar ve inançlarına göre, ilahlarını da sevindirirlerdi. Bu törenler hayvanların boğazlanmasını da içermekteydi. Herkes gücü ve imkânınca hayvan keser, fakirliğinden dolayı et yeme imkânı olamayanlar kesilen hayvanların etlerinden yerlerdi. Bu, fakirlerin lezzet, mal ve ibadet imkânı buldukları yerdi.[3]

Tarihçiler Beytül-Uzzâ'dan bahsederken birtakım çelişkilere de değinirler. Beytül-Uzzâ'nın bazen bir put, bazen bir semure=ağaç veya ağaç kümesi olduğunu düşünürler; bazen onun el-Beyt veya etrafı harem kılınmış bir mekân olduğunu da söylerler.[4]

İşin içinde kabile ve kabilenin kendi karizması olunca, kabile mensuplarının, tağutlarını hususen korumaya almaları ve bu esnada ona gereken saygının gösterilmesinin temini için de, muhafız ve hizmetçilerini bulundurmaları gerekliydi. Bir süre sonra prosedür kazanan ve belli bir hiyerarşiye dönüşen bu iş, diğer taraftan da kazanç ve prestij de kazandırmaktaydı. Araplarda Cahiliye döneminde vuku bulan kavgaların bir kısmının bu hizmetleri ele geçirmek için yapıldığı da göz ardı edilmemelidir.

2 Medine için de aynı durum söz konusudur. Ancak orada tagut mekânları olmayıp, Medineliler hac için Mekke gibi daha uzak mekânlara giderlerdi. Bk. Feyza Betül Köse, *Medine'de Sosyal Hayat-Dört Halife Dönemi*, Mana Yay., İstanbul 2016, s. 48-49

3 Bk. Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm I-X*, 2. baskı, Bağdâd 1993, s. VI, 351. Cahiliye haccı hakkında bk. Mehmet Azimli, *Cahiliye'yi Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 99-108

4 Bk. Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-Ârûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, "hls" mad., s. 4439; Cevâd Alî, s. IV, 444-446. Ayrıca bk. İsrafîl Balcı, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014, s. 60-68

Mabetlere hizmet edenler, oralara gelen hediyeleri teslim alır, bağışları kabul eder ve adanan kurbanların kesimini gerçekleştirirlerdi. Tağut mekânları mukaddes sayıldığı için yanında savaşmak, kavga etmek hatta tartışmak, yasak kabul edilirdi. Bütün dinlerde olduğu gibi huzurda hiçbir türlü saygısızlık ve taşkınlığa mahal verilmez, hayızlı ve cünüp olanın orada bulunması da saygısızlık kabul edilirdi.[5]

Şahıslardan biri veya kabilelerden herhangi bir sebeple böyle bir tapınakta ibadete imkân bulamayan veya bir tapınak inşaya güç yetiremeyenler, Kâbe'nin veya tapınağının birinin önüne beğendiği bir taşı dikerek veya o tapınağın etrafından aldığı bir taşa yönelerek, tapınağı tavaf eder gibi o taşın çevresini dolaşırdı.[6] Göçebeler de konakladıkları yerlerde çadırlarından birini tapınak olarak tahsis ederek, her halükarda ibadetlerini aksatmamaya özen gösterirlerdi.[7] Tabii bu durumun, muhatabının dindar olanlarına mahsus olduğunu söylemeye bile gerek olmadığı açıktır.

Böylesi durumu olan yani hacca gidilen veya ibadethaneye dönüştürülen binalardan biri de Zülhalesa olup, Kâbe'ye nazîre olsun diye inşa edildiği ifade edilmektedir. O, konum itibariyle, Arapların dinî açıdan en yüce evi olan "el-Ka'betü'l-Muazzama" (veya "el-Beytü'l-Harâm")'ın konumuyla yarışmaktadır. Zülhalesa'nın "el-Ka'betü'l-Yemâniyye" (veya "el-Ka'betü'l-Yemâme") diye isimlendirilmesinin veya "harem" görülmesinin[8] sebebi de bu olsa gerektir. Çünkü Zülhalesa'nın, Arapların nezdinde Nebâtîler döneminden beri kutsal kabul

5 Bk. Salim Öğüt, "Cenâbet", *DİA*, VII-349; Yunus Vehbi Yavuz, "Hayız", *DİA*, XVII, 51

6 Bk. Güç, "Put", s. XXXIV, 364; Çağrıcı, s. III, 317-318

7 Bk. İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdülmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye I-II* (nşr. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdulhafîz eş-Şelebi), Dârü İbn Kesîr, 3. baskı, Beyrut 2005, s. I, 85-91; Duğaym, s. 184-186; Mustafa Çağrıcı, "Arap/İslâm'dan Önce Araplar'da Din", *DİA*, ss. III, 316-321, s. III, 318-320, Güç, "Putperestlik", DİA, s. XXXIV, 366-367; Apak, s. 274-275; Muhammed Acîne, *Mevsuatu Esatirul Arab an'il-Cahiliye ve Delâlâtihâ I-II*, Dârü'l-Farabi, Beyrut 1994, s. I, 276-278

8 Bk. Zebîdî, s. 4439; Muhammed Nu'man Cârim, *Edyânu'l-Arab fi'l-Cahiliye*, Matbaatu's-Sa'âde, Mısır 1923, s. 138; Çağrıcı, s. III, 319

edilen üstün tanrı Züşşerâ (veya Zü'ş-Şirâ)'nın[9] konumundan daha yüksek bir konumda olduğu kabul edilmekteydi. Bu nazirenin bir yorumunun da, kaynaklarımıza Ebrehe'nin Kâbe'ye nazire olmak üzere yaptırdığı kilise (Kalîs/Kulleys)'nin Zülhalesa olduğu şeklindeki kabul edilemez rivayet[10] olarak geçmiş olduğu kanaatindeyim.

Adı: "Zülhalesa", içinde "Halesa" adlı putun bulunduğu yerin ve yapının adıdır. Zülhalesa'nın bizzat putun adı olduğu da nakledilmektedir ve içinde bulundurduğu puttan dolayı yapıya da aynı ad verilmiştir.[11] Rüşdî es-Sâlih, 'Ablâ'nın, Zülhalesa'nın yanında (veya Halesa Putu'nun yanında, dolayısıyla Zülhalesa beyti'nin içinde) bulunan bir ağaç olup, aslında putun diğer bir ismi olduğu kanaatindedir.[12] İlerde temas edeceğimiz gibi, bu putun veya Zülhalesa'nın 'el-Veliyye' ve 'el-Mervetü'l-Beydâ' şeklinde diğer isim veya lakapları da vardır.

Adlandırma ve harekelenme hakkında çeşitli tartışmalar olsa da,[13] Halesa'nın "zû"ya izafe edilmesi farklı bir önem arz

9 Bk. G. Ryckmans, "Züşşerâ", *İA*, s. XIII, 658; Ahmet Ağırakça, "Nebâtîler", *DİA*, s. XXXII, 258; Ömer Faruk Harınan, "Medyen", *DİA*, s. XXVIII, 347; Murat Sülün, "Şi'râ", *DİA*, s. XXXIX, 181

10 Bk. İbn Hışâm, s. I, 93; Ezrâkî, s. I, 372; Süheylî, s. I, 176; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab I-XX* (nşr. Emin Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sadık el-Ubeydi), 3. baskı, Darü'l-İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut 1999, "hls" mad., s. IV, 175; Rüşdî es-Sâlih Melhas, *Ahbâru Mekke ve Mâ Câe fîhâ mine'l-Âsâr*, Ezrâkî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillah b. Ahmed (thk. Rüşdî es-Sâlih Melhas), 10. baskı, Mektebetü's-Sekâfe, Mekke 2002 (Açıklama Notları), s. I, 385 Cevâd Alî, s. VI, 271; Duğaym, s. 132; George Davud, s. 307-308; Cârim, s. 136-137; Atîk b. Ğays el-Belâdî, *Mu'cemu'l-Meâlimi'l-Cuğrafiyye fi'-Sîreti'n-Nebeviyye*, Dârü Mekke, Mekke 1982, s. 113. Ayrıca bk. Ahmet Lütfi Kazancı, "Ebrehe", *DİA*, X, 79; Mustafa Fayda, "Fil Vak'ası", *DIA*, XIII, 70

11 Bk. İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Bari bi-Şerhi Sahihi'l-İmam Ebî Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhari I-XIII* (thk. Abdülkadir Şeybetülhamd), Riyad 2001, s. VII, 670; Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed, *er-Ravdu'l-Ünüf fî Tefsîri es-Sîreti'n-Nebeviyyeti Li'bni Hişâm I-IV*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. baskı, Lübnan 2009, s. I, 175; Zebîdî, s. 4439; Kehhâle, Ömer Rıda, *Mu'cemu Kabaili'l-Arab I-V*, Müessesetü'r-Risale, 7. baskı, Beyrut 1997, s. I, 332; Cevâd Alî, s. VI, 271, 446; Ömer Faruk Harınan, "Zülhalesa", *DİA*, s. XLIV, 561; George Davud Davud, *Edyânu'l-Arab Kable'l-İslâm ve Vechuhâ'l-Hadârî ve'l-İctimâî*, Müessesetü'l-Câmia li'd-Dirasat, Beyrut 1988, s. 308; Cârim, s. 137; Duğaym, s. 137; Acîne, s. I, 276; Çağrıcı, s. III, 319

12 Bk. Melhas, s. I, 382-383; Acîne, s. I, 274

13 Bk. Zebîdî, s. 4439

etmektedir. Çünkü bu kullanım Arapların tanrı isimlerinde de yaygın olarak görülmektedir ki, Zülkeffeyn, Zülkaabat, Züşşerâ, Zât-ı Envât gibi put isimleri bunlardandır.[14] Zemahşeri, Zülhalesa'nın içinde put bulunan bir beyt olduğu hakkındaki iddialara, "zû"nun cins isimlere izafet yapılmasından dolayı şüpheyle bakmaktadır.[15] Yani bu beytin özel olmadığı, benzerlerinin bulunduğu, taş veya ağaç cinsinden bir şeye izafe edildiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır.[16]

"el-Halas" veya "el-Halesa"nın (çoğulu "halasûn") lügatta, "tilki üzümü gibi tanesi olan ve ağaca tutunmuş güzel kokulu bir bitki olduğu",[17] veya "Merv gülüne benzer gülü olan, hoş ve güzel bir ağaç olduğu veya ağaca sarılmış, üzüm bitkisinin bittiği asma ağacı anlamına geldiği, yuvarlak, geniş, ince tozlu yapraklara sahip olduğu, kökünün ise sulu olduğu ve insanların değil ancak hayvanların yediği akik taşına benzer kırmızı, tilki üzümü gibi üç-dört taneli meyvesi olan bir ağaç olduğu[18] rivayet edilmektedir. Bu bağlamda Zülhalesa'nın, bu bitkinin sarıldığı kutsal nitelikli görülen işlenmiş bir taş olduğu düşünülebilir.

Puta bu ismin verilme sebebinin ise, 'Beyt" olarak yapılmış olan bu puta ibadet ve onu tavaf edenlerin temizlenip kurtulacaklarına olan inançları olduğu da söylenmiştir.[19]

Şekli: Üzerine bir çeşit taç işlenmiş beyaz kuvars kristal taş şeklindeki puttur.[20] Bu tarifî yukarıda anlatılanlarla birlikte gözümüzün önüne getirdiğimiz zaman, üzerine yapraklı ve meyveli sarmaşık türü bir bitkinin dolandığı, tepesi taç şeklinde işlenmiş, dikkat çeken veya gariplik uyandıran heybetli bir taş/heykel, gözümüzün önüne gelmektedir.

14 Bk. Ya'kûbî, s. I, 255; İbn Habîb, s. 314, 318; İbnü'l-Kelbî, s. 40; Ezrâkî, s. 130, 131; R. Klinge, *Putlar Kitabı*, İbnü'l-Kelbî, Notlar kısmı, s. 79; Melhas, s. I, 376; Söylemez, s. 44, 46
15 Bk. Hamevî, s. II, 383
16 Bk. Zebîdî, s. 4439
17 Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân I-V*, Dârü Sâdır, Beyrut 1977, s. II, 383; Süheylî, s. I, 175-176
18 İbn Manzûr, s. IV, 175
19 Hamevî, s. II, 383; bk. İbn Hacer, s. VII, 670; Melhas, s. I, 377
20 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 40; Alûsî, s. II, 207; Cevâd Alî, s. VI, 271; Harman, s. XLIV, 561; George Davud, s. 308; Cârim, s. 132; Acîne, s. I, 276

Bânisi ve Yapılış Zamanı: Halesa'nın Amr b. Luhay tarafından Mekke'nin aşağı kısmına dikilen put olduğu rivayet edilmektedir.[21] Kaynaklarımızda yer alan bu bilgi kanaatimizce iki anlama gelmektedir. Birincisi Zülhalesa'nın önceden "Halesa" ismiyle sadece bir put olduğu ve sonradan üzeri örtülerek "beyt"e dönüştürüldüğüdür. Diğeri ise, her ne kadar Amr b. Luhay'ın bu putu diktiği ifade ediliyorsa da, onun aslında doğrudan bu putu dikmesi değil de, puta tapma geleneğini ve put dikme işini başlatan kişi olması ve bu durum anlatılırken de, Zülhalesa'nın isminin araya girmesidir. Yukarıda verilenlerden yaptığımız çıkarımlara göre, bu geleneğin başlatılmasından sonra, bölgedeki kabileler de, bu taşı buraya getirmiş veya orada bulunan bu taşı put olarak sahiplenmiş olmalıdırlar. Diğer yandan bu bilginin doğruluğu kabul edilecek olursa, bu durumda, putların tüm kabilelere taksimatı yapılırken, buradaki kabilelere de, Zülhalesa'nın düştüğü tahmin edilebilir. Böylece Zülhalesa'nın yapılış zamanını, bu döneme kadar götürmenin mümkün olduğunu düşünmekteyiz.

Yeri: Zülhalesa'nın, Mekke ile Yemen arasında Mekke'den yedi gecelik uzaklıktaki (yaklaşık 30x7=210 km.) Tebâle'de bulunan ve kutsal kabul edilen beyt olduğu rivayeti gibi,[22] Mekke ile Yemen arasında ve Mekke'ye dört günlük (30x4=120 km. yaklaşık) mesafedeki Ablâ'da yer aldığı da nakledilmektedir.[23] Ayrıca Mekke köylerinden Merrü'z-Zahrân vadisinde olduğu da iddia edilmektedir.[24]

Kaynaklarımızın Zülhalesa'nın yeriyle ilgili verdiği bilgilerde genelde ittifaklı ve tercihimiz olan husus, Mekke ile Yemen arasında olduğudur. Buradaki diğer ittifak ise, Zülhalesa'ya tapan

21 Bk. Ezrâkî, s. I, 124; Hamevî, s. II, 383; Zebîdî, s. 4439; Cevâd Alî, s. VI, 271; Duğaym, s. 133

22 Bk. İbnü'l-Kelbî, 40; Zebîdî, s. 4439; Hamevî, s. II, 383; Alûsî, s. II, 207; Cevâd Alî, s. VI, 271; George Davud, s. 308; Cârim, s. 137; Duğaym, s. 132; Acîne, s. I, 276

23 Bk. İbn Habîb, s. 317; Alûsî, s. II, 207; Cevâd Alî, s. VI, 271; Belâdî, s. 113; Acîne, s. I, 276; Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh-Sahih-i Müslim ve Tercemesi I-VIII* (çev. Mehmed Sofuoğlu), İrfan Yay., İstanbul 1988, "Fiten", 17 (VIII, 443).

24 Bk. Hamevî, s. II, 383; Melhas, s. I, 383-384

kavimlerin coğrafyasıyla örtüştüğüdür. Yani bu putun bulunduğu mevki ile ona tapan kabilelerin mekânının aynı olmasıdır.[25]

Konudaki ayrı bir tartışma da, Zülhalesa'nın yıkılışından sonra ne olduğu hususu üzerindedir. Çünkü burada söz konusu edilen husus, yine Zülhalesa'nın yeridir. İbn Habîb,[26] "bu beytin kendi zamanında 'Ablâ'da toprak bir beyt olduğunu işittiğini"; İbnü'l-Kelbî ise,[27] "Zülhalesa Kâbesi'nin yerinin, kendi zamanında Tebâle mescidinin kapısının eşiği olduğunu" zikretmektedir. Yani put olan o taşın, caminin eşiğine yerleştirilmiş olan taş olduğunu ifade etmektedir. Ve yine buranın yerinin, Has'am yurdunda 'Ablâ' veya 'Abelât[28] denilen bir beldenin camisi/mescidi olduğu da ifade edilmiştir.[29] Buradaki tartışmanın sebebi ise, Tebâle ve 'Ablâ kelimelerinin yazımındaki benzerlikten kaynaklanması veya 'Ablâ'nın Tebâle'de bir yer olduğunu düşündürmesidir. Ayrıca bölgeye ad olan Tebâle'nin aynı zamanda oradaki camiye ad olabileceğini düşünmek de mümkündür. Konumuzla ilgili olmamakla beraber, 'Ablâ'nın "beyaz yer ve taş"la irtibatlı anlamlara sahip olması,[30] bölgede mermer veya beyaz taş ocağı olduğunu da düşündürmektedir.

Kabilesi: Yukarıda her kabilenin veya birkaç kabilenin birlikte kendilerine mahsus putları, tapınakları ve tağutları olduğundan[31] söz etmiştik. Bu bağlamda Zülhalesa putuna, Has'am,[32] Becîle,[33] Devs, Ezdü's-Serât[34] ile onlara komşu olan

25 Bk. Mustafa Fayda, "Becîle", *DİA*, s. V, 287; Mustafa Fayda, "Devs", *DİA*, s. IX, 253; Hüseyin Algül, "Ezd", *DİA*, s. XXII, 46-47; Hüseyin Algül, "Has'am". *DİA*, s. XVI, 281-282; M. Ali Kapar, "Hevâzin", *DİA*, s. XVII, 276

26 Bk. İbn Habib, s. 317

27 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 41; Ahmet Önkal-Nebi Bozkurt, "Cami/Dinî ve Sosyokültürel Tarihi", *DİA*, s. VII, 48

28 Bk. Süheylî, s. I, 176; Hamevî, s. IV, 80

29 Bk. Hamevî, s. II, 383; Süheylî, s. I, 175; Cevâd Alî, s. VI, 272-273; Cârim, s. 136

30 Hamevî, s. IV, 80

31 Bk. Yâkûbî, s. I, 255

32 Bu kabile M. 6. yüzyıldan beri Ta'if ile Nacrân arasında, Yemen'den Mekke'ye giden kervan yolu boyunda otururlardı. Klinge, s. 79

33 Güney Arabistan'dan kuzeye doğru göç ederek, Taifdeki Serat sıradağlarının orta kısmını ele geçiren bir Arap göçebe kabilesidir. Klinge, s. 79

34 Ezd Serât, Serât dağlarında otururlardı ve dokumacılıklarıyla meşhurdular, bu sebepten de alay konusu olurlardı. Klinge, s. 79

Hevâzin[35] Araplarına mensup kabilelerce ayrıca Benû Zübeyd ve Tebâle[36] Araplarınca[37] ve Haris b. Ka'b, el-Ğavs b. Mürre b. Udd ve Benu Hilâl b. Âmirce de tapınılmaktadır.[38] Bu kabilelerin birlikteliği veya bu putun bulunduğu yere olan mesafelerinden dolayı, bu kabilelerin Zülhalesa'ya tapınmadıkları hususunda yapılan itirazların geçerli olmadığını söylemek de mümkündür.[39] Çünkü kabileler tapınmak ve ziyaret için zaten uzak mekânlara gitmekte idiler.

Hz. Peygamber'in vefat haberi üzerine Has'am kabilesinden bir grup insanın Hz. Ebubekir'e isyanı hakkında kaynaklarımızda yer alan şu rivayet, kabile-put ilişkisi hakkında ayrıntı sunmaktadır: Hz. Ebubekir, Cerir b. Abdillah'a kavminden Allah'ın emri üzerine olanları çağırmasını emretti. Sonra onları takviye kuvvetlerle destekleyip Allah'ın emrinden uzaklaşanlarla savaştı. Daha sonra ona Has'am'ın üzerine gitmesini ve onlardan kızgınlıkla Zülhalesa için çıkıp onun iadesini isteyenlerle, Allah onları ve onlardan kendine şirk koşanları öldürünceye kadar savaşmasını emretti.[40]

Sâdini: Araplarda dinî hizmetler ve onları görenler için kullanılan iki önemli tabirin olduğunu görmekteyiz: Biri "sidâne/sâdin" ve diğeri ise "hicâbe/hâcib"dir. Kaynaklarımizda Zül-

35 Büyük kuzey Arabistan kavmidir, Necid'in Yemene bakan kısmında (Mekke'nin yakınında), Hicazın doğusunda otururlardı. Klinge, s. 79

36 Tebâle, kuzey Yemenin doğusunda yer alır. Hac yeri olduğu kadar pazar yeriydi de. Araplar arasında verimliliğiyle meşhurdu; burası, devamlı akan suları, ekin tarlaları ve hurmalıkları olan bir yerdi. Tebâle havzasını "Tebâle ahdar=yeşil Tebâle" diye isimlendirirlerdi. Klinge, s. 79

37 Bk. İbn İshâk, s. 64; İbnü'l-Kelbî, s. 40; İbn Hişâm, s. I, 93; Buhârî, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *Sahîh-i Buhârî I-VI* (çev. Beşir Eryarsoy vd.), Polen Yay., İstanbul 2009, "Cihâd", 154, 192 (s. III, 159, 189), "Menâkıbü'l-Ensâr", 21 (s. III, 526), "Megazî", 62 (s. IV, 151-152), "Dua", 19 (s. VI, 84-85); Süheylî, s. I, 175; Âlûsî, s. II, 207; Ya'kûbî, s. I, 255; İbn Manzûr, IV, 175; Hamevî, s. II, 383; Kehhâle, s. I, 18, 65, 332; Cevâd Alî, s. VI, 271; George Davud, s. 308; Cârim, s. 137; Duğaym, s. 132; Şeyki Dayf, *Tarihul Edebil Arabî I-II*, 20. baskı, Dârü'l-Me'ârif, Kahire 2002, s. I, 91; Çağrıcı, s. III, 319

38 Bk. İbn Habib, s. 317; Hamevî, s. II, 383; el-Belâdî, s. 113

39 Melhas, s. I, 383-384

40 Bk. Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî-Târihur-Rusul ve'l-Mulûk I-XI* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), 2. baskı, Dârü'l-Maarif, Mısır 1969, s. III, 322; Cevâd Alî, s. IV, 185-186

halesa için kullanılan tabirlerden olan "Sâdin"; "hizmetçi", "Kâbe hizmetçisi" veya "put evlerinin hizmetçisi" demektir. "Sidânetü'l-Kâbe, Kâbe'ye hizmet eden, onun işlerini üstlenen, kapısını açıp kapayan" anlamındadır. Sâdinler, Cahiliye ilahlarının sayısınca olurdu. Cahiliyenin din adamları olarak kabul ettiğimiz sâdin ve hâcibler, rütbe ve itibar açısından Arap toplumu tabakalarının başında yer almaktadırlar. Onlar birtakım ayrıcalıklara sahiptir, çünkü ilahlar adına emir ve nehiy edenler olarak ilahların yeryüzünde konuşan dilleridirler. Onlar insanları ilahlara yaklaştırırlar, helal ve haram kılarlardı. Cahiliye zamanında kendilerine sidâne görevi verilen bu şerefli ailelerin, kavimleri içinde büyük itibar ve nüfuzları vardı. Onlar Kâbe'nin hatim'ine[41] ve putların evlerine sunulan kurban ve adaklardan kendi hak ve paylarınca istifade ederlerdi.[42]

Benû Bâhile b. Âsûr'dan Benû Ümâme[43] veya Hâris b. Ka'b, Cürm, Zebîd, Ğavs b. Mürr b. Üdd ve Benû Hilal b. Âmir, bu putun hizmetçileri ve koruyucuları (sedene) idiler.[44]

Kâbeliği: Hz. İbrahim'den beri bilinen ve saygı gösterilen Kâbe'ye "el-Beytü'l-Harâm" veya "el-Ka'betü'ş-Şâmiyye" denildiği gibi Zülhalesa'ya da âdeta Kâbe'ye benzetmek üzere ve çok sayıdaki kabilenin toplandığı bir merkezde bulunduğundan "el-Ka'betü'l-Yemâniyye" (veya yanlış olarak el-Ka'betü'l-Yemâme) adı verilmiştir.[45] Kaynaklarda bu hususta ihtilafın

41 Bk. Ezrâkî, s. I, 120
42 Bk. İbn Habîb, s. 134; Cevâd Alî, s. VI, 214; M. Hanefi Palabıyık, "İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı", *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, ss. 97-147, s. 108, 122
43 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 40; Kehhâle, s. I, 40; Cevâd Alî, s. VI, 270; Cârim, s. 137; el-Belâdî, s. 113. Sadinlik ve sadinler hakkında ayrıca bk. Palabıyık, s. 116 vd.
44 Bk. İbn Habib, s, 317; Hamevî, s. II, 383; Cevâd Alî, s. VI, 270
45 Bk. İbn Hişâm, s. I, 93; Ezrâkî, s. I, 372; Buhârî, "Cihâd", 154, 192 (s. III, 159. 189), "Menâkıbü'l-Ensâr", 21 (s. III, 526), "Megazî", 62 (s. IV, 151-152); İbn Hacer, s. VII, 670; Hamevî, s. II, 383; Süheylî s. I, 176; Zebîdî, s. 4439; İbn Manzûr, s. IV, 175; Melhas, s. I, 377; Kehhâle, s. I, 332; Cevâd Alî, s. VI, 271; 444-446; Duğaym, s. 132; George Davud, s. 308; Cârim, s. 136-137; el-Belâdî, s. 113; Şeyki Dayf, s. I, 92

görüldüğüne yani bazen Kâbe'ye bazen de Zülhalesa'ya "el-Ka'betü'ş-Şâmiyye" dendiğine veya tersine şahit oluyorsak da, sonuçta yukarıda yapılan tercihin doğru olduğunu düşünmekteyiz.[46]

Telbiyesi: Hac için ihrama girenlerin "lebbeyk"le başlayan zikir cümlelerini söylemesi olarak tarif edilen telbiye,[47] hac ve tavaf esnasında getirilir. Kaynaklarımız Zülhalesa'nın ziyareti esnasında söylenen telbiye olarak tek bir rivayet vermektedir: "Lebbeyk Allahümme Lebbeyk. Lebbeyk bimâ hüve ehabbe ileyk=Buyur Allahım buyur. Buyur sana daha sevimli olanla."[48] Ya'kûbî de, "Lebbeyk 'an Becîle fî bârık ve muhayyile=Becile Kabilesi gizli ve aşikâr emrine amadedir!" ifadesini Becile kabilesinin telbiyesi olarak zikretmektedir.[49] Zülhalesa'ya mahsus bir telbiyenin bulunması, onun tavaf edilen bir beyt olduğunun da açık delili olarak görülmelidir.

Özelliği: Zülhalesa bir ziyaret yeriydi, puta tapanlar orayı tavaf ediyor, puta kolyeler takıyor, arpa, buğday ve kurbanlar takdim ediyor, üzerine süt saçıyor, devekuşu yumurtaları asıyor ve önünde fal okları çekerek yapacakları işlere karar veriyorlardı.[50] Bu yapılanlar onun ziraatla ilgili bir ilahe yani bir bereket tanrıçası olarak kabul edildiğini de düşündürmektedir.[51]

Zülhalesa'nın tanrıça yani dişi bir ilahe olduğu, ona kadına yapılan muamele[52] gibi muamele edildiği, bazı rivayetlerdeki göndergelerden de anlaşılmaktadır. Mesela Cerîr b. Abdillah, Zülhalesa'yı yıktığında Has'am'dan bir kadının Zül-

46 Bk. Cârim, s. 138
47 Bk. Salim Öğüt, "Telbiye", *DİA*, s. XL, 396-397
48 Bk. İbn Habîb, s. 312
49 Bk. Ya'kûbî, s. I, 256. Sarıcık, ısrarlı olmamakla beraber, bu putun erkek kabul edildiğini ifade etmektedir. Murat Sarıcık, *Put-Hicazın Beş Putu ve Modern Putlar*, Nesil Yay., İstanbul 2014, s. 203, 207
50 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 40; Ezrâkî, s. I, 124; Hamevî, s. II, 383; Zebîdî, s. 4439; Âlûsî, s. II, 207; Cevâd Alî, s. VI, 271; Cârim, s. 137; Acîne, s. I, 276
51 Bk. Cevâd Alî, s. VI, 273; T. Fahd, "Dhu'l-Khalasa", EI², s. II, 241; Harman, s. XLIV, 561
52 İbn Manzûr, Zülhalesa'yı anlattığı maddede, "Hâlise"nin bir kadın ismi olduğunu söylemesi de gözden kaçmamalıdır. IV, 175;

halesa ile ilgili mersiyesindeki söylediği şiirde geçen müennes "el-Veliyye" kelimesi[53] ile Zülhalesa kast edilmiştir:

Benû Umâme, *el-Veliyye'de* yığın yığın döküldüler,
Hepsi de kargı yaralarıyla inler halde!
En önemli işleri için gelmişlerdi,
Önlerine, kılıçlarıyla kükreyen arslanlar çıktı!
Ahmas kahramanları, Has'am kadınlarına da
Her yana dağılan hakaretten pay düşürdüler![54]

Yine aynı şekilde, bu ilaheyi ifade etmek için kullanılan "el-Mervetü'l-Beydâ'" kelimesinde de müenneslik açığa çıkmaktadır ki, Hidâş b. Züheyr el-Âmirî, aralarında bir ahit olup da bu ahde hıyanet eden bir adama, tapınılan bu ilahtan söz etmektedir:

Benimle onun arasında bir ahdin olduğu hususunda
Ona Allah'ı hatırlattım, keşke öğüt alsaydı.
Tebâle günü *el-Mervetü'l-Beydâ*'ya (Beyaz Çakmak Taşı'na [Zülhalesa]) yemin olsun.
Ve Numan'ın Hristiyan olduğu hapishanesine yemin olsun.[55]

Arapların ona gerdanlıklar takmaları, yerin bitirdiklerinden sunmaları, boynuna devekuşu yumurtası asmaları ve onu sütle yıkamaları, diğer bir açıdan, bir kadına yapılan muameleleri ona yapmaları anlamına gelmektedir. Bu da onun bereketi ve verimliliği sembolize ettiği anlamındadır. Zaten birçok medeniyette de ağaç ve taşlara kutsallık atfedildiği hatırlanacak olursa,[56] bunda bir garabet olmayacağını da söyleyebiliriz. Üstelik bu medeniyetlerin Sâmî ve diğer komşu

53 Rüşdî es-Sâlih Melhas, kendi zamanında bile makam ve ziyaretgâhların, "sevilen ve yardım eden" anlamına gelen "el-veliyye" terimiyle anıldığını zikreder. s. I, 377. Zaten "el-Veliyye", Zülhalesa'nın diğer ismidir. s. I, 382

54 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 41; Hamevî, s. II, 384

55 Bk. İbnül Kelbi, s. 40; Hamevî, s. II, 383; Zebîdî, s. 4439; Duğaym, s. 133; Cevâd Alî, s. VI, 273

56 Örnek olarak bk. Hikmet Tanyu, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1968; Hakkı Acun, *Türk Kültüründe Taşlar*, AKM Yay., Ankara 2010; Pervin Ergun, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, AKM Başk. Yay., Ankara 2004; Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları: 1-Türklerde Dağla İlgili İnançlar*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1973; Seniha Sönmez, *Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ*, Balıkesir 2008

medeniyetler olduğu hatırlanacak olursa, tesirlenmenin daha açık olacağı inkâr edilemez.

> Ağacın, hurmanın veya herhangi bir bitkinin; yiyecek, ekin, sefere hazırlık, içki ve sunum olarak görülmesi doğaldır ve bunların da mukaddes yaşama dönüşmesini görmekte şaşılacak bir durum yoktur, çünkü o verimlilik ve bereket ilahesidir. Bir bedevi çölün sıcağından veya hararetinden dolayı bir ağacın veya sedir ağacının gölgesinde oturarak ondan istifade eder. Akasya, hurma, diğer ağaç veya bitkilerin, yeryüzünde başa gelecek belalardan korunmaya dönüşmesi de ayrı bir zarurettir. Büyük dikili taşlar, güzel yeşil yapraklarla süslenmiş olunca, o, bölgenin durumunu belirleyen olarak görülür, kuraklık veya bereketle, toprak, su, hava ve gökten gelecek her türlü yardımla ilişkilendirilir. O halde bu, yenilenme ve gençliğin tükenmezliği ile hayatın özünün sembolü olur. Hatta o, dağın ebedîlik sembol olmasına karşılık, Arabın sözünde toprağın tasvir ve temsiline dönüşür.[57]

Zülhalesa'nın önünde fal oklarının çekilmesinin de, hem onun gücü ve asabiyetini ortaya koyması açısından hem de önemsenmesinin keyfiyeti açısından delil olduğu kanaatindeyiz. Bazı putların önünde çeşitli alanlarda olmak üzere çok sayıda fal okları mevcut iken, klasik kaynaklarımızın bildirdiğine göre, bunda üç ok vardır. Bu rivayetler, daha fazla fal oklarının bulunmadığı anlamına gelmemekle beraber, daha fazlasının olduğunu söyleyen bir rivayete de sahip olmadığımızı belirtmeliyiz. Bu fal uygulamasında kullanılmak üzere biri "buyurucu" (el-âmir), biri "yasaklayıcı" (en-nâhî), biri de "mühlet verici" (el-müterabbis) olmak üzere üç fal oku vardı. İnsanlar herhangi bir şeye karar vermek istediklerinde putun yanına gelip fal oklarını çekiyor ve isterlerse çıkana uyuyorlardi.[58]

Kısır yani doğurganlığı kalmamış kadınların çocuk sahibi olmak için Zülhalesa putu ve kâhinine müracaat ettiklerine dair rivayetlerden söz edilmesi de önemlidir: Rukiyye bt. Cüşem hamile olup olmadığını öğrenmek için Zülhalesa'nın

57 Bk. Acîne, s. I, 277-278

58 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 46; Süheylî, s. I, 175; Âlûsî, s. II, 207; Melhas, s. I, 377; Cevâd Alî, s. VI, 271; Mustafa Öz, "Ezlâm", *DİA*, s. XII, 67

kâhinesine başvurmuş, o da, onun karnındaki bebek hakkında kehanette bulunmuştur.[59]

Bu putun ismi, Araplardan babası öldürülen bir kişinin, putun huzurunda fal oklarını çekmesiyle ilgili rivayette de geçmektedir: Tebâleli birisi, öldürülen babasının intikamını almak maksadıyla fal oklarını birkaç kez çekmiş, istediği ok çıkmayınca, "Ey Zülhalesa! Eğer senin baban öldürülmüş olsaydı intikam almayı yasaklamazdın." demişti.[60] Bir diğer rivayete göre ise İmruülkays b. Hucr, intikam amacıyla Benû Esed'e baskın yapmadan önce Zülhalesa'ya gidip üç defa fal oklarından çekmiş, her defasında yasaklayıcı ok çıkması üzerine okları kırıp putun üzerine fırlatarak, "Eğer senin baban öldürülmüş olsaydı beni bu intikamdan alıkoymazdın." demiş, ardından da Benû Esed'in üzerine yürüyerek onları yenmiştir.[61] Hatta bu olaydan sonra İmruülkays'ın onu ilk terk edenlerden olduğu, İslam gelinceye ve Cerir b. Abdillah onu yıkıncaya kadar Zülhalesa'nın yanında hiç kimsenin bir daha fal okları çekmediği de söylenir.[62] Her ne kadar kaynaklarımızda böyle bir rivayet yer almaktaysa da, bu puta tapılışın bu şekilde abartılı bitirilişini kabul etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü aşağıda göreceğimiz, yıkımı esnasında kabilelerin onun için savaşmış olmalarıyla ilgili rivayet, daha sonraları da bu putun/beytin ne kadar önemsendiğini göstermektedir.

Yıkılışı: Mekke'yi fethettikten sonra 10/631 yılında, Allah Resulü, Cerîr b. Abdullah el-Becelî'ye, "Şu Zülhalesa'yı yıkıp da gönlümü rahatlatmaz mısın, Cerir?" diyerek, ondan orayı tahrip etmesini istemiştir. Cerîr, Becîle kabilesine mensup Ahmesoğullarından 150 Süvâ'riyle birlikte Zülhalesa'ya gidince Has'am ve Bâhile kabileleri tapınağı korumak için

59 Bk. Ahmed Zeki Safvet, *Cemheretu Hutabi'l-Arab fi 'Usûri'l-Arabiyyeti'z-Zâhira I-III*, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır 1923, s. I, 349

60 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 40; Âlûsî, s. II, 207; George Davud, s. 308; Acîne, s. I, 276

61 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 40, 46; İbn Hişâm, s. I, 94; Süheylî, s. I, 175; Hamevî, s. II. 384; Alûsî, s. II, 207; Cevâd Alî, s. VI, 272; George Davud, s. 308; Duğaym, s. 133; Ahmet Savran, "İmruülkays b. Hucr", *DİA* s. XXII, 238

62 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 46; Hamevî, s. II, 383; Melhas, s. I, 378

savaşmış, Cerîr de Bâhile'den 100, Benû Kuhâfe'den 200 ve Has'am'dan da çok sayıda kişiyi öldürerek Zülhalesa tapınağını yıkıp ateşe vermiştir.[63] Bir başka rivayette de bu Kâbe'nin yıkılışının, Peygamber'in vefatından iki ay yahut buna yakın bir süre önce meydana geldiği de yer alır.[64] Daha sonra Zülhalesa adı verilen taş, orada yapılan Tebâle Camii'nin kapısına eşik yapılmıştır.[65]

Rüşdî es-Sâlih, Becelî'nin, büyüklüğünden dolayı bu Kâbe'nin (Beyt'in) binasını tamamen yıkmadığı, bir kısmını veya oradaki putları yerle bir ettiği kanaatindedir. Ona göre imanlar zayıflayıp da bidatlar ve hurafeler çoğalınca, Devs ve civarındaki kabileler, yeniden bu Beyt'e dönüş yaptılar. Orada sığınak aramaya başladılar, oraya yönelip kurbanlar kestiler, takdimeler sundular. Aynı şeyi Zülhalesa'nın yanında bulunan ve adına "'Ablâ" denen ağaç için de yapmaya başladılar. Bu binanın ve bu durumun varlığı, Suudî Kralı Abdulazîz Faysal dönemine kadar devam etmiş. 1924 yılında kralın bölge emiri Abdulaziz b. İbrahim, bu Kâbe'yi ortadan kaldırmış ve Kâbe'nin yanı başında bulunan Şeceretü'l-Ebla'yı da yaktırmıştır. Binanın enkazı da, vadiye dökülerek izleri silinmiştir. Bu yıkıma şahit olanlardan birinin anlattığına göre, binanın taşları ancak en az kırk kişinin yerinden kımıldatabileceği büyüklükte idi.[66] Bu olayın aşağıda zikredilen ve Resulullah'a isnat edilen rivayetlerin tahakkuku için uydurulmuş olması da mümkündür. Yani "mademki, Resulullah böyle buyurmuştur, öyleyse olay tahakkuk edecektir ve şu şekilde de cereyan etmiştir." anlamında. Yoksa Allah Resulü gelecekte

63 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 40-41; Taberî, s. III, 158; Buhârî, "Cihâd", 154, 192 (s. III, 159, 189), "Menâkıbü'l-Ensâr", 21 (s. III, 526), "Megazî", 62 (s. IV, 151-152); Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, *Müsned I-VI*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, tsz., s. IV, 360, 362, 365; Hamevî, s. II, 383-384; Süheylî, s. I, 176; Zebîdî, s. 4439; Cevâd Alî, s. VI, 272, 446; George Davud, s. 308; Duğaym, s. 133; Mustafa Fayda, "Cerîr b. Abdullah", s. VII, 410-411

64 Bk. İbn İshâk, s. 64; Süheylî, s. I, 176; Âlûsî, s. II, 207-208; Cevâd Alî, s. VI, 272; Cârim, s. 137

65 Bk. İbnü'l-Kelbî, s. 41; Hamevî, s. II, 384; Âlûsî, s. II, 208; Cevâd Alî, s. VI, 272; Cârim, s. 137

66 Bk. Melhas, s. I, 379-380

vuku bulacak bir irtidat hadisini nereden bilip de haber verecek; ayrıca böyle bir haber zaten İslamiyet'i kabul eden bu kabileyi baştan beri üzer, daha dikkatli ve dirençli olmaya götürür. Bu yüzden böyle bir gaybî haberin Allah Resulü'ne isnadını sahih bulmamaktayız. Diğer bölgelerde olduğu gibi burada da görülen irtidat hadislerinin, bu şekilde bir mucizeyle irtibatlandırılmış olması gerektiğini düşünmekteyiz.

Hakkında: Hz. Peygamber'den geldiği nakledilen bir rivayette, Araplardan bir grubun, putlara tapma konusunda Cahiliyedeki hallerine geri dönecekleri, Devsoğulları kadınlarının Zülhalesa'nın etrafında tavaf edecekleri yer alır.

Rivayete göre Hz. Peygamber: "Devs kabilesinin kadınları, eskiden olduğu gibi tapınmak için Zülhalesa'nın etrafında izdiham oluşturmadıkça dünyanın sonu gelmeyecektir (kıyamet kopmayacaktır)." buyurmuştur.[67]

Zülhalesa hakkındaki rivayetlerin detaylarını göstermek için Buhârî'nin daha yukarıda verdiğimiz rivayetinin metnini vermek istiyoruz:

> Cerîr b. Abdullah bana dedi ki: Resulullah (s) bana şöyle demişti: "Beni şu Zülhalesa -Bu, Has'am kabilesinin yaşadığı yerde bulunan ve "el-Ka'betü'l-Yemâniyye" diye anılan bir tapınağın adıdır- belasından kurtarsan çok hoşnut edersin!" Ben de Ahmes kabilesinden yüz elli kişilik bir Süvâ'ri birliği ile oraya gittim. Ahmesliler çok iyi at binen kimselerdi. Ben ise at üzerinde doğru dürüst duramıyordum bile. Bu durumumu Resulullah'a (s) arz ettim. Resulullah (s) benim göğsüme öyle bir vurdu ki elinin izleri çıktı. Sonra da şöyle dua etti: "Allahım onu sabit kıl, ona sükûnet ver ve kendisini hidayete erdiren ve hidayete eren bir kul eyle!"

Bu duanın ardından Cerîr oraya gitti ve Zülhalesa'yı parçalayıp yaktı. Seriyye sonucuyla ilgili bilgiyi ve müjdeyi Resulullah'a (s) ulaştırması için bir haberci gönderdi. Haberci Hz. Peygamber'in (s) huzuruna çıkınca: "Seni hak ile

67 Bk. Buhârî, "Fiten", 22 (s. VI, 407); Müslim, "Fiten", 17 (s. VIII, 443); İbn Hacer, s. VII, 670, XIII, 82; Ahmed b. Hanbel, s. II, 271; İbnü'l-Kelbi, s. 41; İbn Manzûr, IV, 175; Hamevî, s. II, 384; Cevâd Alî, s. VI, 271; George Davud, s. 308; Duğaym, s. 132

gönderen Allah'a yemin ederim ki ben gelirken Zülhalesa içi boşaltılmış ve yanarak kapkara kesilmiş bir deve gibi yerle bir olmuş ve yakılmıştı." dedi. Resul-i Ekrem (s) de Ahmes ve onların içinden bu seriyyeye katılanlar için Allah'tan beş defa bereket diledi." Cerîr, der ki; "Resulullah'ın (s) yanına gittiğimizde bize ve Ahmes kabilesine dua etti. Ondan sonra bir daha attan düşmedim."[68]

Sonuç

Zülhalesa, Araplarda veya diğer coğrafyalarda gördüğümüz mekân/hac yeri ilahlarından biridir. Hz. İbrahim'den beri bölgede saygınlığı devam eden Kâbe'ye nazîre veya benzeşme olsun diye inşa edilmiştir. Bölgede bulunan "el-Halasa" adlı bir putun üzerine Kâbe olarak bina edilmiş ve böylece "Zülhalesa" ismiyle şöhret yapmış ve "el-Ka'betü'l-Yemâniyye" diye de anılmıştır. Araplarda önemi bilinen kabile asabiyetinin sonucu olarak gelişen "her kabilenin kendi putunun olması", burada da tezahür etmiş ve bu Beyt, bilhassa Has'am, Becîle, Devs ve Ezdü's-Serât kabilelerince saygı gösterilen bir mekân olmuştur.

Zülhalesa'nın da hizmetçi ve koruyucuları vardır, onlar da, Benû Bâhile b. Âsûr'dan Benû Ümâme veya Hâris b. Ka'b, Cürm, Zebîd, Ğavs b. Mürr b. Üdd ve Benû Hilal b. Âmir olarak geçmektedir.

Kâbe-i Şerif'e gösterilen saygı ve onun etrafında yapılan ibadet ve diğer ritüellerin tamamımın, bu Beyt için de yapıldığını görmekteyiz: Tavaf etme, kurban kesme, adaklar adama, hediyeler sunma ve huzurunda fal okları çekilmesi gibi. Diğer birçok kabilenin ve tapınağın ibadetinde olduğu gibi Zülhalesa için de hususi bir telbiye vardır. Hatta bu bağlamda o, "el-Ka'betü'l-Yemâniyye" olarak da anılmaktadır. Huzurunda fal

68 Buhârî, "Cihâd", 154, 192 (s. III, 159, 189), "Menâkıbü'l-Ensâr", 21 (s. III, 526), "Megazî", 62 (s. IV, 151-152). Ayrıca bk. Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî eş-Şâmî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-'İbâd I-XII* (thk. İbrahim et-Terzi-Abdülkerim el-Azbâvî), Kahire 1997, s. VI, 372 (Türkçe çeviri, *Peygamber Külliyatı I-XIII* (ed. Yusuf Özbek), Ocak Yay., İstanbul 2006, s. XII, 207

oklarının çekilmesi ve kadınların putun sâdinine/kâhininme giderek, doğurganlığını konuşması, Zülhalesa'nın toplum nezdindeki değerini göstermektedir.

Tepesine bir çeşit taç işlenmiş beyaz kuvars kristal bir taş olup, üzerine asma şeklinde yapraklı, taneli ve kokulu bir sarmaşık bitki dolanmış, dikkat çeken veya gariplik uyandıran heybetli bir taş/heykeldir. Ne zaman yapıldığı bilinmemekle beraber, bu tarihi Amr b. Luhay'ın Mekke ve civarına putperestliği getirdiği zamana kadar götürmenin mümkün olduğu düşünülebilir.

Zülhalesa, Mekke ile Yemen arasında Mekke'ye yaklaşık 200 km.lik bir mesafede olup, Mekke'nin fethinden bir müddet sonra civardaki putlar ve puthaneler kaldırılırken, Zülhalesa'nın da Hz. Peygamber'in Cerir b. Abdillah komutasında gönderdiği seriyye ile yıkılıp yakılmış ve yerle bir edilmiş olduğunu görmekteyiz.

Yıkılmasından sonra Zülhalesa'nın kalıntılarının, Tebale'de yapılan Mescid inşaatında kullanıldığını ve hatta -belki de aşağılamak kastıyla- bizzat putun mescidin eşiğine konduğunu görmekteyiz.

Zülhalesa ismi, şiirlerde ve bazı hadislerde de geçmektedir. Şiirlerde geçen "el-Veliyye" ile "el-Mervetü'l-Beydâ' kelimeleri, Zülhalesa'nın diğer isim veya lakaplarıdır. Hadislerde ise, Cerir b. Abdillah ile ilgili rivayetler dışında, "ileride tekrar putlara tapınmanın döneceğini" ima eden rivayetler arasındaki hadislerde geçmektedir.

Zülhalesa'yla ilgili rivayetler, onun dişi yani ilahe/tanrıça kabul edildiğini göstermektedir. Huzurunda yapılan ritüeller ve ona gösterilen saygının biçimi, bunun en iyi göstergesi olup, bereket ve verimliliği sembolize ettiği anlaşılmaktadır. Aslında sürekli yeşil kalmayı başarabilen meyveli ve yapraklı bir sarmaşıkla donanmış bir taşın, zaten taşın ve ağacın kutsandığı bir toplumda, tanrıça olarak görülmeye varabileceğini düşünebiliriz.

EK

İbn Sa'd'ın Cerir b. Abdillah'ın Zülhalesa Seriyyesi Hakkındaki Rivayetleri

İbn Sa'd, Yemen Kabilelerinden "Becîle'den Olanlar"ı anlatırken en başta Cerir b. Abdillah'a yer vererek ondan uzunca bahis açar (s. VI,282-298). Burada onun konumuzla alakalı olarak yerdiği bilgileri[69] olduğu gibi vermeyi uygun bulmaktayız:

"Bize Muhammed b. Ömer haber verdi; dedi ki: Bize Abdulhamîd b. Ca'fer anlattı. O da babasından şöyle dediğini rivayet etti:

Cerîr Medine'ye gelip Müslüman olunca Medine'de birkaç gün kaldı. O birkaç günde sahâbe ile birlikte sabah akşam Allah Resulü'ne (sas) gidip geliyordu. Selam verdikten sonra Allah Resulü (sas) oturmalarını işaret edinceye kadar ayakta beklerlerdi. Sonra Allah Resulü (sas) bir gün Cerîr'e "Zü'l-Halasa ne durumdadır?" dedi. Cerîr "Eski halinde devam ediyor." deyince "Az kaldı. İnşaallah Allah ondan [bizi] kurtarıp gönlümüzü rahatlatacaktır." dedi.

Sonra Allah Resulü (sas) Cerîr'e bir sancak verip Zü'l-Halasa'yı yıkmak için gönderdi. Cerîr kavminden 200 kişiyle birlikte yola çıktı. Çok geçmeden geri döndü. Allah Resulü (sas) "Onu yıktın mı?" deyince "Evet, seni hak olarak gönderene yemin olsun ki, üzerinde ne varsa aldım ve onu ateşle yaktım. Onu nefsinin peşinden koşup da perişan olan kimse gibi bıraktım. Hiç kimse de bize engel olmadı. Biz ona varınca kılıçlarımız bize asalet ve heybet kazandırdı. Dolayısıyla kimse bize direnmedi ve [onu yıkmaktan] alıkoymadı."

Muhammed b. Ömer dedi ki: Abdulhamîd b. Ca'fer dedi ki: Cerîr b. Abdullah'ın çocuklarından birine bu olayı anlattım. Bunun üzerine o şöyle dedi: Babamdan ve başkalarından şunları duymuştum:

Allah Resulü (sas) bir gün Cerîr'e, "Ey Cerîr! Beni, Zü'l-Halasa'dan kurtarıp gönlümü rahatlatmaz mısın?" deyince o, "Vallahi evet! Ey Allah'ın Resulü! Bu iş çok hoşuma giden bir şeydir. Doğrusu benden başka birinin onu yıkmamasını arzu ediyorum." Bu cevap üzerine Allah Resulü (sas), "Kavminle beraber bu iş için yola koyul! Allah'ın izniyle onu yıkacaksın!" dedi.

Cerîr dedi ki: 'Memleketin uzaklığını düşündüm; eğer deveyle gidersem geç kalırım. Zira [içimden] o, hızlı atlara benzemez dedim.

69 İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr* (ed. Adnan Demircan, çev. H. Akdemir), Siyer Yay., İstanbul 2014, s. VI, 285-288 ve s. VIII, 130

Diğer taraftan benim at binme tecrübem yoktu. Daha önce bu konuda kendimi denemiştim. Hangi ata binsem beni yere attı ve bu nedenle yaralandım. Dolayısıyla ben de ata binmekten vazgeçtim. Mahalle halkı 'Merkebe ve deveye bin!' diyerek benimle alay ediyorlardı. Bu durumu Allah Resulü'ne (sas) söyledim. Bunun üzerine göğsüme vurdu. Parmaklarının etkisini göğsümde hissettim. Sonra 'Allah'ım, onu sabit kıl, kendisini hidayete ermiş ve başkalarını hidayete götüren kılavuz eyle!' dedi.

Akabinde onun (sas) yanından kalktım. Onu (sas) hak ile gönderen Allah'a yemin olsun ki, sanki ben, artık bildiğim eski ben değildim. Sözü sohbeti olmayan yabanî bir arkadaşımın atına yönelip gücünü sınamak üzere ona bindim. O at, altımda sanki bir koyun gibi oldu. Bundan dolayı Allah'a hamd ettim. Ahmes kabilesinden 150 kişiyle birlikte yola çıktık. Bunlar Cahiliye döneminde de at sahibi olan kimselerdi. At üzerinde yağma yapar, at üzerinde [olan Süvâ'rilerin] yağmasına uğrarlardı. Atlarının asaleti ve binicilikteki maharetleri sebebiyle hemen hemen her yağmaya uğradıklarında baskından kurtulurlar ve yaptıkları yağmaların pek çoğundan yakalanmadan güvenli yerlerine ulaşırlardı.

Zü'l-Halasa'ya vardım. Bir de ne göreyim, bazıları şirke bulaşmış! "Sizin ona gücünüz yeter mi?" diyorlardı. Ben de "İnşaallah pek yakında göreceksiniz!" dedim. Ateşten bir parça kor alıp etrafımızda yığılmış otları taşımaları için arkadaşlarımı çağırdım. Sonra onları putun üzerine atıp tutuşturdum. Put, katrana boyanmış bir deve gibi üzerindeki her şeyi soyulmuş hale geldi. Sonra adı Hüseyin b. Rebî'a olup da Ebû Ertât diye anılan birini müjdeci olarak Allah Resulü'ne (sas) gönderdim. Ona, "Biraz hızlı git, Allah Resulü'ne (sas) varıp o putun yıkıldığını haber ver!" dedim. O zat bineğine binip hızlıca yol aldı ve Allah Resulü'ne (sas) varıp durumu anlatmaya başladı. Allah Resulü (sas) ise [onun sözünü keserek mütemadiyen] "Onu yıktınız mı?" diyordu. Bunun üzerine Hüseyin de, "Seni hak ile gönderen Allah'a yemin olsun ki, sana haber vermek için yanından ayrıldığımda o put, uyuz bir deve gibiydi." dedi.

Bize Muhammed b. Ömer haber verdi; dedi ki: Bana Mervân b. Mu'âviye anlattı. O İsmail b. Ebû Hâlid'den, o da Kays b. Ebû Hâzim'den şöyle dediğini rivayet etti:

Allah Resulü (sas) o gün Zü'l-Halasa'nın yıkımından dönen kendisinin gönderdiği Ahmes'in atlarına ve binicilerine hayır dua etti.

Bize Muhammed b. Ömer haber verdi; dedi ki: Bana Yahya b. Sa'îd b. Dînâr anlattı. O da Ebû Vecze es-Sa'dî'den şöyle dediğini rivayet etti:

Cerîr bir grup atlı ile beraber önce Kanât denilen vadiye, sonra Sufeyne ve Hâzze'ye doğru yöneldi. Sonra el-Falak'a doğru yol aldı ve sonunda el-Halasa'ya varıp onu yıktıktan sonra Allah Resulü'ne (sas) bir müjdeci gönderdi. Oradakiler ona itaat edip Müslüman oldular; İslam'ı kabul ettiler. Cerîr, ardından tuttu, Batnü Mishel denilen yere yöneldi. Oraya gelince bir su kuyusunun yanında develeriyle birlikte konaklamış olan Benü Âmir'den bir topluluğa hücum edip baskın yaptı. Grubun içinde erkeklerin olmadığını görünce göze görünen ve hafif olan ne varsa aldı. Sonra atlıların başında Medine'ye Allah Resulü'nün (sas) yanına döndü.

Bize Vekî b. el-Cerrâh, Yezîd b. Hârûn, Abdullah b. Nümeyr ve Ya'lâ b. Ubeyd haber verdiler. O İsmail b. Ebü Hâlid'den, o Kays b. Ebü Hâzim'den, o da Cerîr b. Abdullah'tan şunu rivayet etti:

Allah Resulü (sas) kendisine şöyle demiş: "Beni, Zü'l-Halasa'dan kurtarıp gönlümü rahatlatmaz mısın?"- Zü'l-Halasa, Has'am'a ait "Yemânîlerin Kâbesi" diye adlandırılan ve Cahiliye döneminde [içindeki bir puta] tapılan bir evdir.

Vekî ve Abdullah b. Nümeyr'in rivayetlerinde Cerîr'in "150 Süvâ'riyle birlikte Zü'l-Halasa'ya doğru yola koyuldum." sözü mevcuttur. Yezîd b. Hârûn ise Cerîr'in şu sözünü nakletmiştir: "At binme konusunda mahir bir halk olan Ahmes'ten 190 Süvâ'ri ile birlikte yola çıktım."

Yukarıdaki rivayette râvîlerin [Vekî b. el-Cerrâh, Yezîd b. Hârûn, Abdullah b. Nümeyr ile Ya'lâ b. Ubeyd] hepsi birlikte Cerîr'in şu sözünü naklettiler:

"Onu yakıp ayrıldığımızda uyuz bir deve gibiydi." Sonra Cerîr, Hz. Peygamber'e (sas) Ebü Ertât adında birini gönderdi. O da bu müjdeyi ona (sas) verdi. Ebü Ertât, Allah Resulü'ne (sas) varınca ona, "Seni hak ile gönderene yenin olsun ki, sana gelmek için ayrıldığımda o [put] uyuz bir deve halini almıştı." dedi. Bunun üzerine Allah Resulü (sas) Ahmes'in atlarına ve Süvâ'rilerine beş kez hayır duada bulundu.

Cerîr sözlerine şöyle devam etti: "Ey Allah'ın Resulü! Ben at üzerinde duramıyorum." dedim. Bunun üzerine elini göğsüme koydu. Elinin serinliğini hissettim ve şöyle dedi: "Allah'ım, onu sabit kıl, kendisini hidayete ermiş ve başkalarını hidayete götüren kılavuz eyle!" Râvîlerden Yezîd. son kelime olan "mehdiyyen" kelimesini [aynı anlama gelen] "muhtediyen" lafzıyla nakletmiştir."

Kaynakça

Acîne, Muhammed, *Mevsuatu Esatirul Arab an'il-Cahiliye ve Delâlâtihâ I-II*, Dârü'l-Farabi, Beyrut 1994

Ağırakça, Ahmet, "Nebâtîler", *DİA*, s. XXXII,258-259

Ahmed b. Hanbel, *Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybani, Müsned I-VI*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut, tsz.

Ahmed Zeki Safvet, *Cemheretu Hutabi'l-Arab fî 'Usûri'l-Arabiyyeti'z-Zâhira I-III*, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi, Mısır 1923

Ahmet Önkal-Nebi Bozkurt, "Cami/Dinî ve Sosyokültürel Tarihi", *DİA*, s. VII,46-56

Ahmet Savran, "İmruülkays b. Hucr", *DİA* s. XXII,237-238

Algül, Hüseyin, "Ezd", *DİA*, s. XXII,46-47

Algül, Hüseyin, "Has'am", *DİA*, s. XVI,281-282

Âlûsî, Mahmud Şükrî, *Buluğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab I-III* (nşr. M. Behcet el-Eserî), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut tsz.

Apak, Adem, *Anahatlarıyla İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Kültürü*, Ensar Yay., İstanbul 2012

Azimli, Mehmet, *Cahiliye'yi Farklı Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015

Balcı, İsrafil, *Peygamberlik Öncesi Hz. Muhammed*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2014

Belâdî, Atîk b. Ğays, *Mu'cemu'l-Meâlimi'l-Cuğrafiyye fi'-Sîreti'n-Nebeviyye*, Dârü Mekke, Mekke 1982

Buhârî, Ebû 'Abdillah Muhammed b. İsmail b. İbrahim, *Sahîh-i Buhârî I-VI* (çev. Beşir Eryarsoy vd.), Polen Yay., İstanbul 2009

Cârim, Muhammed Nu'man, *Edyânu'l-Arab fi'l-Cahiliye*, Matbaatu's-Sa'âde, Mısır 1923

Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Tarîhi'l-Arab Kable'l-İslâm I-X*, 2. baskı, Bağdâd 1993

Çağatay, Neşet, *İslâm Dönemine Dek Arap Tarihi*, TTK Yay., Ankara 1989

Çağrıcı, Mustafa, "Arap/İslâm'dan Önce Araplarda Din", *DİA*, ss. III,316-321

Davud, George Davud. *Edyânu'l-Arab Kable'l-İslâm ve Vechuhâ'l-Hadârî ve'l-İctimâî*, Müessesetü'l-Câmia li'd-Dirasat, Beyrut 1988

Demircan, Adnan, "Kur'ân'ın, Nüzûl Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine", *İSTEM: İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Müsikîsi Dergisi*, 2004, cilt: II, sayı: 4, ss. 53-62

Dindi, Korkut, "İslam Öncesi Arapların Düşünce Dünyasında Cin ve Şeytanın Yeri", *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, ss. 79-96

Duğaym, Semih, *Edyân ve Mu'tekâdâtü'l-Arab Kablel İslâm*, Dârü'l-Fikri'l-Lübnânî, Beyrut 1995
Ergun, Pervin, *Türk Kültüründe Ağaç Kültü*, AKM Başk. Yay., Ankara 2004
Ezrâkî, Ebu'l-Velid Muhammed, *Ahbaru Mekke ve mâ Câe fîha mine'l-Âsâr I-II* (thk: Rüşdî es-Sâlih Melhas), 10. baskı, Mektebetü's-Sekâfe, Mekke 2002
Fayda, Mustafa, "Becîle", *DİA*, s. V,287
Fayda, Mustafa, "Cerîr b. Abdullah", *DİA*, s. VII,410-411
Fayda, Mustafa, "Devs", *DİA*, s. IX,253
Fayda, Mustafa, "Fil Vak'ası", *DIA*, XIII,70-71
Güç, Ahmet, "Put", *DİA*, s. XXXIV,364-365
Güç, Ahmet, "Putperestlik", *DİA*, s. XXXIV,365-368
Hakkı Acun, *Türk Kültüründe Taşlar*, AKM Yay., Ankara 2010
Harman, Ömer Faruk, "Medyen", *DİA*, s. XXVIII,346-348
Harman, Ömer Faruk, "Zülhalesa", *DİA*, s. XLIV,561
Hommel F., "Arabistan/Tarih/İslamiyet'ten Evvel Arabistan", *İA*, ss. I,486-491
Işık, Hidayet, "Fahreddin Razi'nin Din Anlayışı İçerisinde Putperestliğin Yeri ve Putperestlikle İlgili verdiği Bilgiler", *Dinler Tarihi Araştırmaları-II*, Ankara 2000, ss. 35-54
İbn Habîb, Ebû Ca'fer Muhammed, *Kitabu'l-Muhabber* (thk. İlse Lichtenstadter), Dârü'l-Afâki'l-Cedîd, Beyrut tsz.
İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali b. Muhammed, *Fethü'l-Bari bi-Şerhi Sahihi'l-İmam Ebî Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhari I-XIII* (thk. Abdulkadir Şeybetülhamd), Riyad 2001
İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik, *es-Sîretü'n-Nebeviyye I-II* (nşr. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî ve Abdulhafîz eş-Şelebi), Dârü İbn Kesîr, 3. baskı, Beyrut 2005
İbn İshâk, *es-Siretü'n-Nebeviyye I-II* (thk. A. Ferîd el-Mezîdî), 2. baskı, Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2009
İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab I-XX* (nşr. Emin Muhammed Abdulvehhab-Muhammed es-Sadık el-Ubeydi), 3. baskı, Dârü'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, Beyrut 1999
İbn Sa'd, Muhammed, *Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr* (ed. Adnan Demircan, çev. H. Akdemir), Siyer Yay., İstanbul 2014
İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı* (çev. Beyza Düşüngen), Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. Ankara 1969
Kapar, M. Ali, "Hevâzin", *DİA*, s. XVII,276-277
Kaya, Osman, "Kur'an Bağlamında İslam Öncesi Arap Yarımadası'nda Dini Hayat, Putperestlik/Paganizm Örneği", *Diyanet İlmi Dergi*, cilt: 49, sayı: 4, ss. 7-32
Kazancı, Ahmet Lütfi, "Ebrehe", *DİA*, X,79-80

Kehhâle, Ömer Rıda, *Mu'cemu Kabaili'l-Arab I-V*, Müessesetü'r-Risale, 7. baskı, Beyrut 1997

Klinge, R., *Putlar Kitabı*, İbnü'l-Kelbî, "Notlar kısmı" (çev. Beyza Düşüngen), Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay. Ankara 1969

Köse, Feyza Betül, *Medine'de Sosyal Hayat-Dört Halife Dönemi*, Mana Yay., İstanbul 2016

Melhas, Rüşdî es-Sâlih, *Ahbâru Mekke ve Mâ Câe fîhâ mine'l-Âsâr*, Ezrâkî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdillah b. Ahmed (thk. Rüşdî es-Sâlih Melhas), 10. baskı, Mektebetü's-Sekâfe, Mekke 2002 (Açıklama Notları), s. I,372-

Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh-Sahih-i Müslim ve Tercemesi I-VIII* (çev. Mehmed Sofuoğlu), İrfan Yay., İstanbul 1988

Öğüt, Salim, "Cenâbet", *DİA*, VII-349-351

Öğüt, Salim, "Telbiye", *DİA*, s. XL,396-397

Öz, Mustafa, "Ezlâm", *DİA*, s. XII,67

Palabıyık, M. Hanefi, "İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı", *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, ss. 97-147

Ryckmans, G., "Züşşerâ", *İA*, s. XIII,658-660

Sarıcık, Murat, *Put-Hicazın Beş Putu ve Modern Putlar*, Nesil Yay., İstanbul 2014

Sarıkçıoğlu, Ekrem, "Kur'ân'a Göre Müşrikler ve Putperestler", *İslâmî Araştırmalar*, 1986, cilt: I, sayı: 1, ss. 26-32

Sönmez, Seniha, *Türklerde Dağ Kültü İnancı ve Altay, Tıva ve Şor Destanlarında Dağ*, Balıkesir 2008

Söylemez, Mehmet Mahfuz, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, ss. 9-51

Süheylî, Ebü'l-Kâsım Abdurrahmân b. Abdillâh b. Ahmed, *er-Ravdu'l-Ünüf fî Tefsîri es-Sîreti'n-Nebeviyyeti Li'bni Hişâm I-IV*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. baskı, Lübnan 2009

Sülün, Murat, "Şi'râ", *DİA*, s. XXXIX,180-181

Şeyki Dayf, *Tarihul Edebil Arabî I-II*, 20. baskı, Dârü'l-Me'ârif, Kahire 2002

Şâmî, Muhammed b. Yusuf es-Sâlihî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd fî Sîreti Hayri'l-'İbâd I-XII* (thk. İbrahim et-Terzi-Abdulkerim el-Azbâvî), Kahire 1997 (Türkçe çeviri, *Peygamber Külliyatı I-XIII* (ed. Yusuf Özbek), Ocak Yay., İstanbul 2006)

Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Târihu't-Taberî-Târihur-Rusul ve'l-Mulûk I-XI* (thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim), 2. baskı, Dârü'l-Maarif, Mısır 1969

Tanyu, Hikmet, *Türklerde Taşla İlgili İnançlar*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1968

Tanyu, Hikmet, *Dinler Tarihi Araştırmaları: 1-Türklerde Dağla İlgili İnançlar*, Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Yay., Ankara 1973

Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed'in Mekke'si-Kur'ân'da Tarih* (çev. M. Akif Ersin), Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kub b. Ca'fer b. Vâdıh el-Kâtip, *Târîhu'l-Ya'kûbî I-II*, Dârü Sâdır, Beyrut tsz.

Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân I-V*, Dârû Sâdır, Beyrut 1977

Yavuz, Yunus Vehbi, "Hayız", *DİA*, XVII,51-53

Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyet*, 2. baskı, Kayıhan Yay., İstanbul 1997

Zebîdî, Muhammed Murtazâ, *Tâcü'l-Ârûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, "hls" mad., s. 4439

NÛH (AS) DÖNEMİNDEN CAHİLİYE ARAPLARINA TEVARÜS EDEN PUTLAR: VED, SÜVÂ', YEĞÛS, YEÛK VE NESR

Korkut DİNDİ*

Giriş

Kur'an'da Hz. Nûh'un kavminden söz edildiği Mekkî bir ayette Nûh kavminin ileri gelenlerinin kendilerine tabi olanları "Tanrılarınızı, özellikle de Ved, Süvâ', Yeğûs, Yeûk ve Nesr'i hiçbir zaman terk etmeyin."[1] şeklinde uyardıkları haber verilmektedir.

Kur'an'da (müşrik Arapların üç büyük tanrıçası Lât, Uzzâ ve Menât dışında)[2] isimleri aynı ayette peşpeşe açıkça zikredilen bu beş tanrı, ilk kaynaklarda da belirtildiği üzere aynı zamanda İslam öncesi Arapların da taptığı putların arasında yer almaktaydı.[3] Kur'an'ın nazil olduğu dönemde Araplar tarafından tapınılan bu putların, Araplara Nûh kavmi öncesinde yaşayan kültürlerden, bilhassa antik çağlardan beri varlıklarını sürdürdükleri Suriye ve Babil'den geçtiği kabul edilmektedir.[4]

* Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü.

1 Nûh, 71/23.

2 Necm, 53/19-20.

3 Mukâtil, *Tefsir*, III/404; Ferâhîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, II/202; Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'an*, s. 125; M. İzzet Derveze. *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, terc. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1998, I/323-324; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1999, s. 1193; Mustafa Öztürk, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Düşün Yay., İstanbul 2011, s. 804.

4 Mukâtil, III/404; İbnü'l-Kelbî. Hişâm b. Muhammed, *Putlar Kitabı-Kitâb al-Asnâm*, çev. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yay., İstanbul 2003, s. 44 (Beyza Bilgin, Putlar Kitabı'nı (Kitâb al-Asnâm) giriş ve notlar ile zenginleştirerek Almancaya çeviren R. Klinke-Rosenberger'in çevirisini esas alarak Türkçeye çevirmiştir. Dolayısıyla dipnot gösteriminde gerektiği yerde sayfa ve dipnot numarası birlikte verilmiştir.); İbn Habîb, *Münemmak*, s. 327; Buhari, Tefsir Nûh 1; Fâkihî, *Ahbâru Mekke*, V/162; Süheylî,

Bazı müfessirler helak olan Nûh kavminin putlarının aynen Araplara geçmiş olmasını uzak bir ihtimal olarak değerlendirmiş ve bu putların aynen Nûh zamanından kalma değil, ancak o isimle isimlendirilen başka putlar olduğunu, Arapların birtakım putlar edinerek onlara baki kalan bu isimleri verdiklerini iddia etmişlerdir.[5] Her ne kadar Araplar nezdinde ikinci derecede öneme sahip putlar[6] olsalar da özellikle Mezopotamya ve Güney Arabistan'daki kazılarda bu putların kalıntılarına rastlanması da söz konusu putların ve bunlarla ilgili kültlerin oldukça geniş bir coğrafyada yayıldığını göstermektedir.[7]

İslam kaynaklarında ilk puta tapınmanın/putperestliğin, Şitoğullarının Âdem peygamberin kabrine tâzimde bulunmasıyla başladığı, daha sonra da salih (çokça ibadet eden ve kerem sahibi) kişilerin, tarihî kahraman, kurtarıcı ve kralların[8] heykellerinin yapılarak zamanla kutsallaştırılması/ilahlaştırılmasıyla da devam ettiği bildirilmektedir.

Rivayetlere göre ayette geçen beş isim, Hz. Âdem ile İdris peygamber arasındaki bir dönemde yaşamış salih kişilerin adıdır. Bu kişiler ölünce yakınları büyük üzüntü duymuş, Kâbiloğullarından biri -diğer bir rivayete göre de insan sure-

Ravdu'l-Ünüf, I/167; Suyûtî, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, VIII/293-294; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XXIX/209; Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sad. İsmail Karaçam ve dğr., Azim Yay., İstanbul ty., VIII/356; Esed, s. 1193; Şevket Yavuz, "Ved", *DİA*, Ankara 2012, XLII/589.

5 Elmalılı, VIII/356.

6 İbnü'l-Kelbî, s. 53; Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, IV/118; Bağdâdî, *Hızânetü'l-Edeb*, VII/211; Cevâd Alî, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, XI/240.

7 Yavuz, "Ved", XLII/589.

8 İslam öncesinde köklü bir kültür ve medeniyet ile temayüz eden güney Arapları, bazen ölmüş hükümdarlara taparlardı. Onlar, milletin kral soyundan olduğuna, kral veya hükümdarın da tanrıların oğlu olduğuna inanırlardı. Yemenliler tanrı heykeli yapmaya fazla önem vermiyorlardı. Halk, işlerini takdis etmesi için tanrılara kendi heykellerini sunarlardı. Bk. Neşet Çağatay, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF Yay., Ankara 1957, s. 32. Aynı şekilde kendilerini tanrıların seçip atadıklarını ileri süren Babil, Asur ve Mısır kralları da daima baş-ilahı temsil etmişler, yeryüzünde mabudun vekili addedilmişler ve öldükten sonra da ilahlaştırılmışlardır. Afet İnan, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, TTK Yay., Ankara 1987, s. 219; Özdemir Özbay, *Dünya Mitolojisi ve Nartlar*, Kafkas Derneği Yay., Ankara 1999, s. 131.

tinde görünen şeytan/iblis- onların acılarını dindirmek için can/ruh veremese de aynı suretlerini evlerine veya toplantı yerlerine yapmıştır. Bu ilk nesil zamanında akrabaları beş salih kişinin hatırasına hürmeten dikilen bu heykellere saygı göstermiş ve etrafında dönerek ibadet etmişlerdir. İkinci kuşak ise bu şahısların heykellerine saygıyı daha da arttırmıştır. Onlardan sonra üçüncü kuşak ise, (bu putları diken nesiller ölüp onların dikilmesiyle ilgili herhangi bir bilgi de kalmayınca) "Bizden öncekiler bunlara muhakkak, kendilerine Allah'ın yanında şefaat etsinler diye tâzim etmişlerdir." diyerek kendileri de bu putlara tapınmaya başlamışlardır. Küfür ve şirk artınca Hz. İdris, ardından da Hz. Nûh, kavmini tevhit inancına çağırmış, fakat onların bu çağrıya isyanla karşılık vermeleri üzerine Allah tufan felaketini göndermiştir. Tufan sırasında yerlerinden (Hint/Nevz dağından) koparak suların içinde sürüklenen bu putlar Cidde/Cüdde kıyılarına kadar gelmiş ve suların çekilmesiyle burada kalmıştır. Asırlar sonra bu tanrılar, Cidde sahilinde Arap Yarımadası'nda putperestliğin mucidi Amr b. Luhay tarafından keşfedilmiş ve çeşitli Arap kabilelerine dağıtılmıştır. Putperestliğin iptidai yapısına örnek teşkil eden bu putlar Arap Yarımadası'nın her tarafına bir ölçüde yayılma imkânı bulmuştur.[9]

Putperestliğin tarihsel kökenini açıklayan bu rivayetler, bize ilk tanrılar ortaya çıktığında onların sembolik bir şeklinin olmadığını, gerek ilk çağlarda ve gerekse de Cahiliyede putçuluğun atalara hizmet algısı ve tapınma ile bağlantısı olduğunu ortaya koymaktadır. Atalara tapınım (atalar fetişizmi) her yerde fetişizmin sistematize edilmiş en eski şekli olarak görünmektedir. Ayrıca ilk başta doğa olaylarını gerçekleştiren güç ile salih insanların gücünün özdeşleştirildiği ve kahramanlar/liderler/salih insanların bereket kültünün baş aktörü olarak

9 İbnü'l-Kelbî, s. 69-71; Buhari, Tefsir Nûh 1; Fâkihî, V/163; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyan*, X/46; Süheylî, I/167; Hamevî, V/367-368; Kelâî, *el-İktifâ*, I/57-58; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I/118-119; Şâmî, *Sübülü'l-Hüdâ ve'r-Reşâd*, II/176; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, II/212-213; Yavuz, XLII/589; Şinasi Gündüz, "Süvâ'", *DİA*, Ankara 2010, XXXVIII/183.

tanrılaştırıldığı gözlemlenmektedir.[10] Nitekim mevzubahis anlatılarda iblis veya ins şeytanının toplumu "Eğer bu putlara taparsanız bunlar sayesinde üzerinize bol yağmur yağdırılır." diyerek ayarttığı ifade edilmektedir. Diğer bir rivayette ise "Bu putların rızık verdiği, fayda ve zararının dokunduğu için babalarımız bunlara tapmıştır." tarzında bir ifade yer almaktadır.[11] Dolayısıyla bunların, ilk çağlarda münbit coğrafyalarda yeryüzünün yağmur veya bereket tanrısı olarak düşünüldüğünü, kurak ve çöl ikliminde yaşayan Araplara da "verimlilik ilahları" olarak tesir ettiğini söylemek mümkündür.

İslami literatürde putların ilkel/primitif yapısını ve doğuşunu konu edinen rivayetler olduğu gibi Irak/Mezopotamya kaynaklı olan bu tanrıların Arap coğrafyasına geçişinden bahseden haberler de mevcuttur. Ved, Süvâ', Yeğûs, Yeûk ve Nesr'in Arap Yarımadası'na/Mekke'ye girişi hakkında özetle şöyle bir rivayet nakledilmektedir:

> Kâhin Amr b. Luhay el-Huzâî'nin cinlerden bir dostu (raîy/tâbi') vardı. Bir gün ona dedi ki: "Tihâme'den yola çık, Cüdde/Cidde[12] kıyısına git, orada Tufan'dan kalma hazır putlar bulacaksın. Onları Tihâme'ye getir, korkma! Sonra Arapları onlara tapmaya çağır, sana uyacaklardır." O da Cüdde kıyısına gitti, kazdı ve çıkardığı putları Tihâme'ye getirdi. Hac mevsimi geldiğinde de bütün Arapları bu putlara tapmaya çağırdı.[13]

Bu rivayetlerin detaylarından anlaşıldığı kadarıyla İsmail'in (as) dinini tağyir eden, Arabistan/Hicaz'a/Mekke'ye putperestliği getiren ilk kişi ve putçuluğun Araplar arasındaki

10 Taberî, *Tefsir*, XXIII/639; Sa'lebî, X/46; İbn Kesîr, I/119. Hubel putunun veya putperestliğin ilk kez Amr b. Luhay tarafından Şam'dan (Amelikalılardan) alınıp Mekke'ye getirilişini ifade eden anlatılarda da "put/tanrı-yağmur/bereket" kültüne vurgu yapılmıştır. İbnü'l-Kelbî, s. 42; İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I/77; Hamevî, V/204; İbn Kayyım, *İğâsetü'l-Lehfân*, II/215; İbn Kesîr, II/237; Halebî, *es-Sîretü'l-Halebiyye*, I/17; Alûsî, *Rûhu'l-Meânî*, VII/197.

11 Süheylî, I/167; Cevâd Alî, XI/70.

12 Döneminin önemli ticaret ve liman şehri Cidde, Kızıldeniz kıyısında Mekke'ye iki günlük veya üç gecelik (70 km.) mesafede yer almaktadır. İstahrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, s. 8; Hamevî, II/114; Mustafa L. Bilge, "Cidde", *DİA*, Ankara 1993, VII/523-524.

13 İbnü'l-Kelbî, s. 71; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 327; Fâkihî, V/161; Hamevî, V/367-368; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII/668; Halebî, I/18.

başlatıcısı[14] kabul edilen Amr b. Luhay, (sahip olduğu cinin yönlendirmesiyle)[15] harici din ve kültürlerden ciddi anlamda etkilenerek yabancı menşeli Ved, Süvâ', Yeğûs, Yeûk ve Nesr putlarını Cidde'den alıp Tihâme'ye getirmiş ve özellikle hac mevsiminde Arap halkını bahis konusu putlara tapınmaya çağırmıştır. Bunun üzerine pek çok kabile şefi bu çağrıya uymuş, bu putlardan birisini alarak kabile tanrıları arasına katmış, Cahiliye Arap panteonunun Hubel, Lât, Uzzâ ve Menât gibi dört büyük tanrısı/tanrıçası yanında Nûh döneminden kalma bu beş önemli tanrı da bu panteon içerisinde yer almaya başlamıştır.

1. Ved

Kur'an'da Nûh kavminin taptığı belirtilen ve Cahiliye döneminde de bazı Arap kabileleri tarafından tapınılan putlardan biridir. Süvâ' kültü ile yanyana görülen ve çok daha eskiye dayanan, Arap mitolojisinde önemli bir yer tutan Ved kültü, İslami gelenekte Allah'tan başkasına tapanların ilk (put) modeli olarak kabul edilmektedir.[16]

1.1. Putun Menşei ve Kabilesi

Sözlükte "sevgi, sadakat, muhabbet, arzu, temenni" manalarına gelen ved kelimesi, meveddet'in masdar halidir.[17] Bu an-

14 Putların/putperestliğin Mekke'ye ilk girişiyle ilgili rivayetlerin farklı varyantları hakkında bk. İbnü'l-Kelbî, s. 41; İbn Hişâm, I/76-77; Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/87-89; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 328; Belâzürî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, I/15; Ahmed İbrahim eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medine fi'l-Cahiliye*, s. 138; Abdulkerim Özaydın, "Amr b. Luhay", *DİA*, Ankara 1991, III/87-88.

15 Bu ifadenin eleştirisi hakkında bk. M. Mahfuz Söylemez, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015, s. 11.

16 Maverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, VI/104; Kurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, XVIII/309; İbn Kesîr, I/119; Alûsî, *Rûhû'l-Maânî*, XXIX/77; İbn Aşûr, XXIX/208; Elmalılı, VIII/356; Cevâd Alî, XI/254; Yavuz, XLII/589.

17 Ferâhîdî, VIII/99-100; İsfehânî, Râğıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Tahk. Safvân Adnân Dâvûdî, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 860; Hamevî, V/366; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, III/453; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, s. 2329; Yavuz, XLII/589. Vedede/Ved sözcüğün aslının, Babil ve İbrânî dillerindeki "sevgili, sevgi, muhabbet, aşk veya sevgi/aşk ağacı/tohumu" anlamına gelen "du du/dûd/dod/dwadim/dndaim/davud/devad" kelimelerine yakın olduğu, Arap gramerinde yaygın kullanılan takdim-tehir yoluyla da (vedede/devede) Araplara intikal ettiği ileri sürülmektedir. Abdulmuîd Hân, *el-Esâtîru'l-Arabiyye kable'l-İslâm*, Matbaatu Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire 1937, s. 129-130.

lamda Kur'an'ın çeşitli ayetlerinde onlarca yerde hem fiil (vedde-yeveddü) hem de isim (meveddet) formunda geçmektedir.[18] Aynı şekilde aynı kökten türeyen "vedûd/çok şefkatli" sözcüğü de Mekkî ayetlerde Allah'ın ismi/sıfatı olarak zikredilmektedir.[19]

Arap dilindeki farklı lehçelere (Necid ve Temim lügatlarına) istinaden bazıları ved kelimesinin "kazık, direk, sütun" anlamındaki "el-vetedü/vetidü"den dönüştüğünü, bazıları da bunun Kûfe Cufâf es-Sa'lebiyye yakınında Araplarca bilinen bir dağ adı olduğunu söylemektedir.[20] Medineli kıraat imamları ayetteki kelimeyi "vüd", Kûfe ve Basralı kıraat alimlerinin çoğu ise "ved" şeklinde vav'ın harekesini üstün olarak okumuştur.[21]

Cidde/Cüdde sahilinde kazıp çıkardığı putları Arap kabilelerine tevzi eden Amr b. Luhay, tanrı Ved'i Benî Kelb kabilesinden Avf b. Uzra b. Zeydullât'a vermiştir.[22] O da Ved'i alarak Medine'nin kuzeybatısındaki Vâdi'l-Kurâ'ya, Dûmetülcendel'e götürmüş, oğluna da Abduved ismini koymuştur. Daha sonra tanrıya nispetle konulan veya tanrılarla bağlarının göstergesi olan bu isim, müşrik Araplar tarafından yaygın kullanılmaya başlanmıştır.[23]

İslami literatürde Ved, put adı olarak Üd biçiminde de geçer. Cahiliye Araplarında Amr b. Vüd, Abduved, Üd b. Tâbiha, Üd/Üded (Temîm'in atası veya Maad b. Adnan'ın atası, yani

18 Meryem, 19/96; Meâric, 70/11; Hicr, 15/2; Rûm, 30/21; Ankebût, 29/25; Şûrâ, 42/23; Bakara, 2/96, 105, 109 vb. Kelimenin Kur'an'daki türevleri hakkında geniş bilgi için bk. İsfehânî, s. 860-861; İbn Sîde, *el-Muhkem*, IX/367-369; Hasan Mustafavî, *et-Tahkîk fî Kelimâti'l-Kur'ani'l-Kerim*, Merkezû Neşr Asâr el-Allâme el-Mustafavî, Tahran 1965, XIII/68-71.

19 Burûc, 85/14; Hûd, 11/90. Bu ilişkiye istinaden bazıları Ved kelimesini Allah'ın sıfatlarından biri olarak görmektedirler. Cevâd Alî, XI/257.

20 Cevherî, *es-Sıhâh*, II/547, 549; Hamevî, V/366; İbn Manzûr, III/444, 453; İbn Adil, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, XIX/394; Zebîdî, s. 2331. Ayrıca (Vüd şeklinde ötreli olarak okunduğunda) bunun "Tihâme'de bir yer" adı olduğu belirtilmektedir. Hamevî, V/366.

21 Ferrâ, *Maâni'l-Kur'an*, V/141; Taberî, *Tefsir*, XXIII/640; Hamevî, V/367; Zebîdî, s. 2331.

22 Avf b. Kinâne'den sonra riyaset/yönetim Abdüved b. Avf'a, putun idaresi ise kardeşi Amiru'l-Ecdâr b. Avf'a verilmiş, şeref ve riyaset bir müddet Abdüvedoğullarıyla devam etmiş, daha sonra Züheyr b. Cenapoğullarına geçmiştir. Bekrî, *Mu'cem mâ İste'cem*, I/51.

23 İbnü'l-Kelbî, s. 71-72; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 327; Hamevî, V/368; Cevâd Alî, XI/255; Yavuz, XLII/589.

Hz. Peygamber'in atası olan Adnan'ın babası) gibi isimlere sıkça rastlanmaktadır.[24]

Yukarıda ayette belirtildiği üzere Ved, Hz. Nûh zamanında kendilerine tapınılan ilk beş puttan biriydi. Nûh kavminin taptığı başka putlar da vardı; ancak isimleri verilen bu putlar, en büyük ve en yüce kabul edilenlerdi. Bununla beraber bunların arasında da derece farkı ve belli bir hiyerarşik yapı mevcuttu. Fakat Ved diğer putların en büyüğü ve en saygını idi.[25] Sonraki devirlerde de bu puta Kuzey Arabistan'da Kudâa kabilesi ve eski bir ticaret merkezi olan Dûmetülcendel'de (veya Cevf'te meskûn) Benî Vebere (Kelb b. Vebere) kabileleri tapmıştır.[26] Nûh kavminden kalma Ved'in Kudâa/Kelb kabilelerine mahsus bir put olduğu rivayet edilse de aynı zamanda Kureyş kabilesinin de Vüd adındaki bir puta perestiş ettiği ifade edilmektedir.[27]

Her ne kadar Ved, Nûh dönemi inkârcılarının tanrılarından olsa da bu konudaki rivayetlere göre Araplara girişi tanrıça Lât'tan sonradır. Zira bu putu alan Avf, Zeydullât'ın[28] torunudur. Onun ismi Cahiliye Araplarının en büyük tanrıçalarından biri olan Lât ile terkip oluşturmaktadır.[29] Bu sebeple de kendi döneminde civar kabileler üzerinde hâkimiyet kurmak isteyen Amr b. Luhay'ın Cahiliye halkının/çevre kabilelerin tanrı-krallara/putlara itaati/meylini harekete geçirdiğini,

24 Ferâhîdî, VIII/100; İbn Manzûr, III/453; Zebîdî, s. 2331; Yavuz, XLII/589.

25 Kurtubî, XVIII/307; İbn Kesîr, I/119; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII/668; Suyûtî, *ed-Dürr*, VIII/293; Elmalılı, VIII/355-356; Cevâd Alî, XI/254; Yavuz, XLII/589.

26 Taberî, *Tefsir*, XXIII/639-640; Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb*, XXX/128; Kurtubî, XVIII/310; İbn Adil, XIX/394; Zebîdî, s. 2331.

27 Ferâhîdî, VIII/100; Râzî, XXX/128; Hamevî, V/366-367; Kurtubî, XVIII/309-310; Zebîdî, s. 2331.

28 İslam öncesi Araplarda isimlerin çoğunun tanrılarının isimleriyle terkip oluşturduğu tarihî bir vakıadır. Cahiliye Arap geleneğinde "Abdu'l-Lât", "Teymu'l-Lât", "Abdu'l-Uzzâ", "Abdu'ş-Şems", "Abdu Menâf", "Zeydu Menât", "Abdu Ved", "Abdu Nesr", "Abdu Yeğûs" gibi tanrılarla olan bağlarını gösteren isimlere sıkça rastlanmaktadır. İbnü'l-Kelbî, s. 46-47; Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 40; Cevâd Alî, II/178; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Etüt Yay., Samsun 1998, s. 59-63.

29 Hamevî, V/368; Cevâd Alî, XI/255.

putperest duygularını uyandırdığını söylemek mümkündür. Zira Cahiliye döneminde ilahların civar/komşu kabilelere nüfuzu ve yayılma politikası, aslında siyasi otoritenin kendi varlığını meşrulaştırmasının bir yöntemi iken bazen tek ve yüce ilah savunusu da Hz. Musa[30] ve Hz. Peygamber örneğinde olduğu gibi yöneticiler tarafından siyasal erki zayıflatma ve bölmeye yönelik bir hareket olarak algılanmıştır.

1.2. Timsâl/İkonografi

Semûd, Sebe vb. kitabelerde ismi çokça zikredilen Ved, Kureyş'in en büyük tanrısı Hubel[31] gibi Cahiliye Araplarının insan biçimli tanrılarından birisidir.[32] Arap putperestliği konusunda birinci elden kaynak olan *Kitabü'l-Asnâm*'ın kaydına göre Ved iki elbise (izâr ve ridâ) giymiş bir vaziyette kılıç kuşanmış, omuzunda yay, elinde sancaklı mızrak veya önünde bayraklı bir kargı bulunan ve yanında/sırtında ok (sadağı/torbası) taşıyan heybetli, büyük, uzun boylu bir erkek şeklinde tasvir edilmiştir.[33]

Ved'in tipik özellikleri ve ona yüklenen sosyal misyon, bunun idealize edilmiş yakışıklı ve kuvvetli genç erkek formu/prototipi olduğunu, meliklerin sıfatlarına benzer bir biçimde ve harp ilahı olarak tavsif/tasvir edildiğini göstermektedir.[34]

Tasvirlerinde genellikle tek bir biçimde gösterilen Ved kültü eski Yunan'daki Apollo/Apollon,[35] eski Mısır'daki Osiris,[36] Fe-

30 Şu'arâ, 26/16-19, 28-29; Kasas, 28/38; A'raf, 7/109-110, 127 vb.
31 Vâkidî, *el-Meğâzî*, II/832; Ezrâkî, I/87-88; Taberî, *Tarih*, I/498; İbn Kayyım, *İğâsetü'l-Lehfân*, II/215; İbnü'z-Ziyâ, *Tarihu Mekke*, s. 70-72.
32 Muhammed Uceyne, *Mevsüatu Esâtîri'l-Arab*, Daru'l-Fârâbî, Beyrut 1994, I/197-198; Salih Ahmed el-Alî, *Tarihu'l-Arabi'l-Kadîm ve'l-Bi'setü'n-Nebeviyye*, Şirketu'l-Matbûâti li't-Tevzî' ve'n-Neşr, Beyrut 2000, s. 222.
33 İbnü'l-Kelbî, s. 73. Ayrıca bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, IV/621; Hamevî, V/368; Ziriklî, *el-A'lâm*, III/254; Cevâd Alî, XI/76, XI/256; Yavuz, XLII/589.
34 Corcî Zeydân, *Ensâbu'l-Arabi'l-Kudemâ*, Müessesetü Hindâvî, Kahire ty., s. 55-56; Muhammed Uceyne, I/197; Yavuz, XLII/589; Ahmed el-Alî, s. 222.
35 Yunan/Grek tanrılarından genç ve yakışıklı Apollon, bir elinde oku diğerinde yayıyla (veya omuzunda yayıyla) ve sırtında da sadağıyla resmedilmiştir. Bedrettin Cömert, *Mitoloji ve İkonografi*, Ayraç Yay., Ankara 1999, s. 29-30; Mehmet Karaosmanoğlu, *Mitoloji ve Ege'nin Tanrıları*, Eser Ofset Matbaacılık, Erzurum 2005, s. 52.
36 Kadim mısır panteonunda güç, kuvvet ve saltanatı temsil eden Osiris, hayat, iyilik ve mutluluğun kaynağı olduğu gibi üretim, verimlilik (ziraat, tohum) ve

nikelilerdeki Raşbu/Reshpu/Raşef/Reshef[37] veya diğer medeniyetlerdeki ideal(leştirilmiş) ilahî erkek modelleriyle mukayese edilmiştir.[38] Öte yandan Ved ile aslen bir tanrı olmakla birlikte sonraları dişi formunda[39] tapınılan ve ayette birlikte zikredilen Süvâ' arasında "koca-karı, kutsal çift" modellemesine karşılık gelecek şekilde bir bağlantı kurulmuş ve tıpkı beşeri evlilik veya kan bağına dayalı aile yapısı oluşturulmuştur.[40]

Bazı araştırmacılar Ved ile Grek/Yunan tanrısı Eros[41] arasında bir ilgi bulunduğunu ve Ved inancının aslen Yunan kaynaklı olduğunu, buradan Araplara geçtiğini öne sürmüşlerdir. Ancak iki tanrı arasında hem biçim/timsâl/görüngü hem de vazife bakımından benzerliğin olmamasından dolayı bu iddiaya itiraz edilmiştir.[42] Ved ve Yeğûs isimlerinin esasen Arapça olmayıp başka bir dilden olduklarına kanaat getiren Elmalılı da Ved ve Yeğûs ile Hintlilerin Veda ve Vüyasa'sı arasında bir benzerlik/ilişki olabileceğini söylemektedir.[43]

yeniden dirilişin de rabbidir. Mitolojide o, ölümünden sonra tekrar dirilen bir insan örneği olarak öteki dünyanın da efendisidir. Ali Fehmî Huşeym, *Alihatü Mısri'l-Arabiyye*, Daru'l-Afâki'l-Cedîde, yy. 1990, I/314-325.

37 Suriye ve Mısır mitolojilerinde sevgi ve harp ilahı Raşbu, güneşi ve söndürülemeyen aşk ateşini temsilen insan suretinde sağ elinde gürz, sol elinde mızrak/harbe ve kalkan, sırtında ok dolu sadağı, başında beyaz tacı ile betimlenmektedir. Ahmed Bek Kemal, *Buğyetü't-Talibîn fi Ulûm ve Avâid ve Sanâi' ve Ahvâl Kudemâi'l-Mısriyyîn*, Matbaatu Medreseti'l-Fünün, Bûlak 1891, s. 160; Corcî Zeydân, *Ensâbu'l-Arab*, s. 56; Fehmî Huşeym, I/416-417; Hazal el-Mâcidî, *Alihatü'l-Ken'âniyye*, Dâru Ezmine, Amman 1999, s. 108-109.

38 Corcî Zeydân, *Ensâbu'l-Arab*, s. 55-56; Yavuz, XLII/589.

39 Sa'lebî, X/47; Zemahşerî, IV/621; Halebî, III/209; Şâmî, II/179; Cevâd Alî, XI/257; Şevkî Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi el-Asru'l-Cahili*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1960, s. 91.

40 A. Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary*, Amana Corporation, Maryland 1983, s. 1622; Yavuz, XLII/589.

41 Eros, bazen cinsel gücü sembolize eden bir sütun, kimi zaman meşaleyle, çoğu zaman da cinsel tutkuyu temsilen yay ve okla, altından kanatları olan yakışıklı bir delikanlı olarak tasvir edilir. Cömert, s. 37; Robert Graves, *Yunan Mitolojileri*, çev. Uğur Akpur, Say Yay., İstanbul 2010, s. 69.

42 Theodor Nöldeke, "Arabs (Ancient)", *Encyclopedia of Religion and Ethichs*, Ed. James Hastings, Edimburgh 1908, I/662; Cevâd Alî, XI/257; Abdulmuîd Hân, s. 130-131; Mustafa Çağrıcı, "Arap-İslam'dan Önce Araplarda Din", *DİA*, Ankara 1991, III/318; Semih Duğaym, *Edyân ve Mu'tekıdâtu'l-Arab kable'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr el-Lübnânî, Beyrut 1995, s. 116.

43 Elmalılı, VIII/356.

Cahiliye Arapları tarafından mabut addedilen ve muhtelif okunuşu (Vüd, Ved, Ed/Üd) olan bu tanrının diğer bir adı da kamer/ay tanrısıdır. Nitekim eski Yemen kitabelerinde Ved'in Yemen ilahlarından birisi olduğu ve ayı temsil ettiği kaydedilmektedir.[44] Ved, ay kültleriyle alakalı olarak özellikle Güney Arabistan dinî hayatında, pagan kültünde önemli bir yere sahipti.[45] İslam öncesi toplumlarda ayla ilgili kültler güneş ve yıldızlarla ilgili kültlerden daha üstün kabul edilirdi. Bu Cahiliye telakkisine göre ay bütün tanrıların en büyüğü idi. Bu bölgedeki Arap kabileleri de ay tanrısını çeşitli adlarla anarlardı. Yemen'de hâkimiyet kuran Maînlilerin ay tanrısı olduğu söylenen Ved ile Güney Arabistan'da tapınılan diğer ay tanrıları "Sin,[46] Almakah/İlumkuh, Anım/Amca/Melik" arasında irtibat kurulmuştur. Maînlilerin Ved (aşk tanrısı, baba), Sebelilerin Almakah,[47] Katabanlıların Amm[48] adıyla bildikleri

44 M. İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1964, V/212; Abdulmuîd Hân, s. 131.

45 Abdulmuîd Hân, s. 131; Çağrıcı, III/318; Zâciye Abdurrezzak Hasan, "İbâdetü'l-Arab li'l-Kameri kable'l-İslâm", Mecelletü Adabi'l-Basra, sayı: 46, Basra 2008, ss. 154-202, s. 160-162.

46 Ved ile Sin arasında bir irtibat kurulsa da bazı araştırmacılar eski toplumlarda tanrıların sıfatları ve görevlerinin sürekli değiştiğini ve Ved'in karakteristik özelliklerinin Sin de bulunmadığını ifade etmektedirler. Muhammed Uceyne, I/197.

47 Sebeliler'de ay tanrısının adı Almakah'tır. Onlara ait birçok kitabede en büyük tanrı saydıkları Almakah'ın adına rastlanmaktadır. Arkeolojik belgelere göre Almakah için o günkü şartlarda yüksek teknikle devasa tapınaklar kurulmuş ve onun göz alıcı heykelleri yapılmıştı. Bunların en önemlisi, Sebe hâkim/melikleri tarafından inşa edilen ve halen harabesi yaşayan Me'rib Haremü Belkîs'da "Almakah Ba'l Evâm" adlı tapınaktı. Bazı kitabelerde "Almakah Sevr Ba'l/Tanrı'nın Boğası Almakah" şeklinde bir ibareye rastlanması, bunun boğa şeklinde bir putla sembolize edildiğini göstermektedir. Zira eski Mısır ve Hindistan'da olduğu gibi güney Araplarında boğa kutsal sayılmış, Sebe ve Me'rib'de Almakah ilahının remzi kabul edilmiştir. Nitekim bölgede elde edilen arkeolojik buluntularda boğa başı şeklinde figürler görülmüştür. Ancak Almakah'ı yılan, hilal biçiminde gösteren belgeler de vardır. Hilal halindeki görünüşü de boğa boynuzu ile benzeştirilmiştir. Alûsî, *Buluğu'l-Erab*, II/216; Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İFAV Yay., İstanbul 2011, s. 87, 91; Cevâd Alî, III/272, XI/54, XV/43-44; Muhammed Uceyne, I/199-200; Georges Davud, *Edyânu'l-Arab kable'l-İslam*, Müessesetü'l-Câmi'iyye, Beyrut 1988, s. 90, 339; Çağrıcı, III/317; Zâciye Abdurrezzak, s. 170-174, 186.

48 Kitabelerden Güneybatı Arabistan'da yaşamış olan Katabanlıların diğer tanrıların yanı sıra ay tanrısına da taptıkları ve bu tanrıyı başka isimler yanında daha çok Anım/Amma diye andıkları bilinmektedir. Cevâd Alî, III/232; XI/33; Georges Davud, s. 96; Çağrıcı, III/318; Zâciye Abdurrezzak, s. 165.

ve Hadramevt'te Sin[49] olarak tanınan kamer/ay, en yüce tanrı olarak merkezi tapınağın (panteonun) en üstünde dururdu. Bu, erkek bir tanrı olarak telakki olunur ve dişi dostu şems'e/güneşe üstün tutulurdu. Bütün Güney Arabistan'da yaygın olan bu inanç sebebiyle bölgedeki kabileler kendilerini en büyük ilah ay tanrısının çocukları kabul ederdi.[50]

Mezopotamya medeniyetlerinde zaman zaman ortaya çıkan kozmik teslis kültünü üç önemli göksel ilah oluşturuyordu. Bunlar ay tanrısı (Sin, Almakah, Anım ve Ved), güneş tanrısı (Şamas/Şems, Afrodit, Lât, Süvâ') ve yıldızlar/gezegenler (İştar/Aştar/Astarte, Uzzâ, Venüs vb.) olarak tanınıyordu.[51] Ka'b b. Mâlik'in putların terkine dair serdettiği bir şiirinde Ved'in, Lât ve Uzzâ ile birlikte zikredilmesi de[52] onun şehvetperest erkek tiplemesiyle[53] Cahiliye teslis doktrini içerisinde yer aldığını göstermektedir.[54]

Hiç şüphesiz İslam'dan önceki Arapların dinî yapısı hakkında bilgi kaynaklarımızın en zengin olduğu alan, Güney Arabistan'dır. Burada elde edilen arkeolojik eserlerden ay, güneş ve zühre yıldızından oluşan üçlü bir tanrılar sisteminin[55] bulunduğu anlaşılmaktadır. Özellikle bu bölgede üçlü

49 Mezopotamya'da bir tanrı ismi olan Sin de Güney Arabistan'da Hadramutlular tarafından ay tanrısının adı olarak kullanılmaktaydı. Günümüzde "Hurayda" denilen yerde Sin mabedinin kalıntılarına rastlanmaktadır. Cevâd Alî, III/161-162, XI/52-54; Çağrıcı, III/318; Zâciye Abdurrezzak, s. 164.

50 Cevâd Alî, II/165, III/189, XI/54, 167, 333; Hitti, s. 99, 145; Çağatay, s. 31; Muhammed Uceyne, I/195-196; Semih Duğaym, s. 145-146; Yavuz, XLII/589; Çağrıcı, III/317; Zâciye Abdurrezzak, s. 160-167.

51 Hitti, s. 100; Cevâd Alî, XI/57; Şevkî Dayf, s. 29, 89-90; Ahmed el-Alî, s. 40; Samuel Noah Kramer, *Sümerler*, çev. Özcan Buze, Kabalcı Yay., İstanbul 2002, s. 165; Yavuz, XLII/589. İslam öncesi Arabistan'da ay, güneş ve yıldızlara tapınma çok yaygın olduğu için Kur'an'da da sürekli bu varlıkların yaratılmışlığına vurgu yapılmış, onların tanrı olamayacağı pekçok kez ifade edilmiştir. Neml, 27/24; En'âm, 6/75-79; Fussilet, 41/37 vb.

52 İbn Hişâm, I/78; Süheylî, I/168; Cevâd Alî, XI/234.

53 İbnü'l-Kelbî, s. 43; İbn Abdilber, *İstîâb*, s. 217; Hamevî, V/367. Ved tapıcıları Uzreoğullarının sevgi ve aşkı da Arap dilinde mesel olmuş, öyle ki kadına düşkünlükleri ve aşka müptela olmaları sebebiyle başka kabileler tarafından kınanmışlardır. Kalkaşandî, *Subhu'l-A'şâ*, I/368; Abdulmuîd Hân, s. 131.

54 Şevkî Dayf, s. 90; Abdulmuîd Hân, s. 131.

55 Üç gök cisminin oluşturduğu bu tanrılar sisteminin Suriye ve Babil kaynaklı olduğu, muhtemelen Sâbiîler ve Ârâmî/Keldânîler'in etkisiyle ilk

ilahın en büyüğü ay baba tanrı, güneş ana tanrıça, zühre de[56] evlat (oğul/kız) tanrı/tanrıça kabul edilmekteydi.[57]

İşte Mezopotamya,[58] Mısır,[59] Yunan ve Arap mitolojilerinde sıkça görülen bu tür tasavvurlar, Kur'an'da ciddi anlamda eleştiri konusu olmuştur.[60]

Kısaca Ved hakkındaki geniş malumat ve lafız-mana itibariyle harici kültürlerden alındığını söyleyen görüşler ve onun ikonografisi, Ved'in hem aşk hem de savaş tanrısı, hem hayatı hem de ölümü yöneten mahalli bir tanrı olduğunu işaret etmektedir. Ayrıca güçlü olduğunu belirtmek için savaş aletleriyle resmedilmesi onun bir savaş tanrısı; kelimeye yüklenen anlamlar itibariyle de bir aşk/sevgi tanrısı olduğu izlenimini vermektedir.

1.3. Beyt/Tapınak ve Ritüel

İslam öncesi dönemde tanrı, evi ile birlikte düşünüldüğünden diğer pagan toplumlarda görüldüğü gibi müşrik Araplar da yeryüzünde insan ile tanrıları buluşturan ve tanrıların ikamet edebileceği evler inşa etmişlerdir. Yüce/baş ilah Allah

defa Güney Arabistan'da ortaya çıktığı ve zamanla değişik şekiller alarak kuzeye doğru yayıldığı ifade edilmektedir. Şevkî Dayf, s. 89; Abdulmuîd Hân, s. 110-113; Esed, s. 1193; Çağrıcı, III/317.

56 Farklı kültürlerde farklı adlarla anılan Zühre yıldızı, Araplar da dâhil pek çok kültürde güzellik ve aşk ilahı olarak takdis edilmiştir. Georges Davud, s. 337; Hazal el-Mâcidî, s. 64-67. Literatürde tanrı Zühre'ye ait beytlerden de söz edilmektedir. Bu put evlerinin meşhurlarından biri Yemen San'a'da Zühre adına inşa edilmiş olan Ğumdân mabedidir. Mesûdî, *Murûcü'z-Zeheb*, I/263; Râzî, II/105; Himyerî, *er-Ravdu'l-Mi'târ*, s. 429; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Erab*, I/55; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, II/215; Cevâd Alî, VI/221.

57 Şevkî Dayf, 29, 89-90; A. Yusuf Ali, s. 1621-1623; Cevâd Alî, XI/57; Çağrıcı, III/317; Zâciye Abdurrezzak, s. 182.

58 Mezopotamya'da tanrılar tamamen insanlar gibidir ve tam anlamıyla bir aile gibi yaşarlar. Her tanrı birbiriyle akrabalık ilişkisi içindedir. Kürşat Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*, Ayışığıkitapları Yay., İstanbul 2013, s. 16, 23.

59 Kadim Mısır'da ilahlar üçlü bir sisteme dönüşmüş ve aileler halinde teşekkül etmiştir. Evli telakki edilen ilahın, ailesiyle beraber kendi sarayı addedilen mabette oturduğuna inanılırdı. Afet İnan, s. 219, 223.

60 Mekkî Kur'an'ın temel konusunu oluşturan Cahiliye şirk/teslis inancında da en yüce mabut Allah erkek/baba tanrı olarak telakki edilmiş, diğer tanrıların tümü ise "Allah'ın, eşleri, oğulları ve kızları" şeklinde ilahlaştırılmışlardır. Detaylı bilgi için bk. İhlâs, 112/1-4; Meryem, 20/88-92; Sâffât, 37/149-153; En'âm, 6/100-101; Nahl, 16/57, 62; İsrâ, 17/40, 111; Cevâd Alî, XI/118-121; Ahmed el-Alî, s. 208-209.

için beyt/ev yapıldığı gibi[61] aynı zamanda putlar için heykel ve sembollerinin de saklandığı mukaddes büyût/evler yapılmıştı.[62] Bu pagan kültünün devamı niteliğinde Dûmetülcendel'de Ved adına bir tapınak kurulmuştu.[63]

Cahiliye döneminde tanrılar/putlardan her biri için sidâne/hicâbe[64] müessesesi ve tanrılarla insanlar arasında köprü oluşturan sâdin/hâcip gibi görevliler de vardı.[65] Amr b. Luhay'dan kabilesine tanrı edinen Avf b. Uzra, kendi oğlunu da bu putun muhafızı/kâhini (sâdin) yapmış, Ved'e tapınma, Abduvedoğullarının muhafızlığında İslam'ın zuhuruna kadar devam etmiştir. İbn Habîb'in nakline göre de Ved'in hâcipliğini ve onunla ilgili bütün hizmetleri Kelb'in kollarından Benü Ferâfisa (b. Ahvas b. Kelb) kabilesi yürütmüştür.[66] Ancak Hz. Peygamber, Tebûk Gazvesi (M. 630) sırasında Hâlid b. Velîd'i 400 kişilik bir seriyye ile göndererek bu putu yıkmakla görevlendirmiştir. Başlangıcından İslam galip gelinceye kadar hami görevini üstlenen Abduved ve Amir (el-Ecdâr)oğullarıyla savaşan Hâlid b. Velîd onları mağlûp etmiş, putu parçalayarak ortadan kaldırmış ve Ved putuna tahsis edilmiş mabedi/beyti de yıktırmıştır.[67]

61 Kur'an'da da Allah Hz. İbrahim'den (as) kendisi için bir ev inşa etmesini istemiştir ve Mekke'nin en büyük ilahı adına inşa edilen bu ev Araplar arasında "beytullah/Allah'ın evi" olarak tanınmıştır. Kureyş, 106/3; Bakara, 2/125, 127; Hac, 22/26; Ezrâkî, I/30-42; Taberî, *Tarih*, I/152-163, 523; İbnü'l-Mutahhar, *el-Bed' ve't-Tarih*, s. 211; Himyerî, s. 497-498; İbn Kesîr, I/187-191; İbnü'z-Ziyâ, *Tarihu Mekke*, s. 35-40; Ahmed İbrahim, s. 87-92.

62 Mübârekfûrî, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, s. 20; Günaltay, s. 71-72; Cevâd Alî, XI/412-417; Ahmed el-Alî, s. 235.

63 Çağrıcı, III/318.

64 Cahiliye asrında hicâbe/sidâne müessesesi, başta Kâbe olmak üzere put evlerinin bakımı, kapısının ve anahtarlarının muhafazası, hediye edilen kıymetli eşyaların korunması, bakımı gibi önemli görev ve hizmetleri ifade etmektedir. Cevherî, V/2135; İbn Manzûr, XIII/207; Zebîdî, s. 8064; İbrahim Sarıçam, "Hicâbe", *DİA*, Ankara 1998, XVII/431-432.

65 İbn Hişâm, I/83; Süheylî, I/172; İbn Kesîr, II/243; Halebî, III/57; Mübârekfûrî, s. 20; Cevâd Alî, XI/401; Semih Duğaym, s. 184-185. Tanrıya/mabetlere kendini adayanlara ve bu evlerin hizmetini yürütenlere, mekâna nispetle zaman zaman "Abdulkâbe, Abdulbeyt, Abduddâr" vb. isimler takılmıştır. Semih Duğaym, s. 184; Ahmed el-Alî, s. 235.

66 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 316. Ayrıca bk. Hamevî, V/367; İbn Hazın, *Cemheratü Ensâbi'l-Arab*, II/492; Cevâd Alî, XI/255.

67 İbnü'l-Kelbî, s. 71-72; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 327; Hamevî, V/368; Cevâd Alî, XI/255; Yavuz, XLII/589.

Cahiliye Araplarında Ved putu ve beytiyle ilgili detaylı ritüellere ve bu tanrıya sunulan çok çeşitli özel takdimelere rastlanmasa da tanrıların sunu, beslenme ve giydirilme gibi ihtiyaçlarını karşılamak için veya 'onların giydirilmesi, doyurulması ve sulanması inancı'na[68] binaen ona süt gönderildiği ve Mâlik b. Hârise el-Ecdârî'nin, babasının gönderdiği sütü Ved ilahına içirdiği/takdim ettiği (yahut kendisinin içtiği) rivayet edilmektedir.[69] Ayrıca genel olarak Allah'ın evi Kâbe'ye yapıldığı gibi yerel kabile/şehir tanrılarına ve evlerine (büyüt/tağut/tavâğît) hediyeler sunulduğu, tavaf, kurban vb. ritüellerin bunlar adına da gerçekleştirildiği haber verilmektedir.[70]

İslam'dan önceki dönemde hac ritüeli sırasında davete icabetin, itikadi ve kavmi/ulusal birliğin bir göstergesi olarak Araplar tarafından telbiye getiriliyordu. Ancak üzerinde ittifak edilen bir telbiye şekli mevcut olmayıp kabilelere ve onların putlarına göre değişiklik arzediyordu.[71] Mekke/Kâbe'deki putların sayısı göz önüne alındığında az sayıdaki put için söylenen zikir cümlelerinden biri de tanrı Ved'e aitti. Ved için "lebbeyk Allahümme lebbeyk, lebbeyke ma'ziraten ileyke.../ Allahım! Davetine icabet ettim, emrine boyun eğdim, şimdi affını diliyorum..." şeklinde telbiye terennüm ediyorlardı.[72]

Bunların yanı sıra Cahiliye şiirinde eski bir âdet veya tahiyyât adabı olarak bu tanrının isminin selamlama maksadıyla "hayyâke Vüd/Ved, hayyâki rabbî" tarzında kullanıldığı da görülmektedir.[73]

68 Tanrı-Kralları aç, susuz, çıplak olarak telakki eden ve onları yedirme, içirme ve giydirmeyi inancının gereği sayan Cahiliye Araplarının bu inanışının tezahür ettiği hadisler hakkında bk. İshak b. Râhûye, *Müsned*, I/115 (h. no: 28; Müslim, Birr ve's-Sıla ve'l-Edeb 13 (h. no: 6721); İbn Hıbbân, I/503 (h. no: 269), III/224 (h. no: 944). Ayrıca karşılaştırmalı bk. Matta, 25/31-46.

69 İbnü'l-Kelbî, s. 72; Hamevî, V/368; İbn Kayyım, *İğâsetü'l-Lehfân*, II/207; Cevâd Alî, XI/256; Ahmed el-Alî, s. 222.

70 İbn Hişâm, I/83; Süheylî, I/172; Kelâî, I/58; İbn Kesîr, II/243; Halebî, III/57; Mübârekfûrî, s. 20; Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 67.

71 Leylâ Tevfîk el-Umerî, "Telbiyâtü'l-Arab fi'l-Cahiliye", Mecelletü Câmiatü Dimeşk, C. 21, sayı: 3-4, 2005, ss. 137-217, s. 140-209; Salim Öğüt, "Telbiye", *DİA*, Ankara 2011, XL/396.

72 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 312; Şevkî Dayf, s. 93-94; Cevâd Alî, XI/375; Ahmed el-Alî, s. 222.

73 İbnü'l-Kelbî, s. 43; Mâverdî, VI/104; İbn Sîde, *Muhassas*, I/494; İbn Atıyye, *el-Muharrarü'l-Vecîz*, V/347; Hamevî, IV/45, V/367; Kurtubî, XVIII/309; İbn

2. Süvâ'

Kur'an'da Nûh kavminin tâzim ettiği belirtilen Süvâ' putu, aynı zamanda İslam öncesi Arapların da ibadet objeleri arasında yer almaktadır.

2.1. Putun Menşei ve Kabilesi

Kaynaklar, diğer pagan kültleri Ved, Yeğûs, Yeûk ve Nesr gibi Süvâ' kültünün de Hicaz bölgesine Amr b. Luhay (veya insan kılıklı şeytan/iblis) tarafından getirildiğini aktarmaktadır. Onun bu putu Benî Hüzeyl'den Hâris b. Temîm b. Sa'd'a verdiği rivayet edilmektedir.[74]

Kur'an'da bahsedilen Süvâ' adlı put, bir rivayete göre Yenbu' bölgesinde, başka bir rivayete göre ise Batn-ı Nahle'deki Ruhât yöresinde bulunuyordu. Genel olarak tanrıların menşei, ismi ve bulunduğu yer hakkında bilgi veren İbnü'l-Kelbî, Hüzeyl kabilesinin geniş bir alana yayılması hasebiyle eserinin bir yerinde Süvâ' putunun mevkisinin Medine yakınındaki Yenbu' bölgesinde,[75] diğer bir yerinde ise Mekke ile Taif arasındaki Batn-ı Nahle'de bulunduğunu kaydetmiştir.

Arapların esrarengiz bir tanrı olarak isimlendirdiği Süvâ', özellikle Hüzeyl[76] (Hüzeyl b. Müdrike) kabilesinin putu idi.

Adil, XIX/394; Zebîdî, s. 2357. Hutay'a'nın, aşk tanrısı Ved'in adını yücelttiği bir şiirinde ise hiçbir kılavuzun olmadığı ıssız çöllerde Ved'in yol göstericiliğine zımnen atıf yapılmıştır. Dîvânu'l-Hutay'a, Tahk. Müfîd Muhammed Kumeyha. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiye, Beyrut 1993, s. 66; İbn Sîde, *Muhassas*, I/494, IV/176; İbn Atıyye, III/496, V/347; Hamevî, IV/45; İbn Manzûr, III/431.

74 Ferâhîdî, II/202; İbnü'l-Kelbî, s. 73; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 327; Fâkihî, V/161-162; Hamevî, III/276, V/368; Şâmî, II/177; Cevâd Alî, XI/257; Gündüz, "Süvâ'", XXXVIII/183.

75 Atik el-Beledî, Süvâ' putunun Yenbu' Ruhât yöresinde bulunduğu yönündeki bilgilerin şüpheli olduğunu birkaç madde ile şöyle eleştiriyor: Mekke'den 150 km. uzaklıkta olan Ruhât, Kuzey Hüzeyl yurdunun sınır boyunda yer almaktaydı. Oysa o dönemde insanlar teamül olarak mabetlerini yurtlarının orta kısmında yaparlardı. İkinci olarak da Uzzâ putu ve şöhreti Hüzeyl diyarının içlerine kadar yayılmıştı. Bu put Ruhât'tan uzak değildi ve Hüzeyliler için de büyük bir zenginlikti. Üçüncü olarak da Ruhât, Süleym topraklarıyla sınırdı. Şayet burada bulunsaydı komşuları Süleymlilerden de bu puta tapanlar olurdu. Oysa böyle bir bilgi söz konusu değil. Atik b. Ğays el-Beledî, *Mu'cemu'l-Maâlimi'l-Cuğrâfiya fi's-Sîreti'n-Nebeviyye*, Dâru Mekke, Mekke 1982. s. 143-144.

76 Hem Kuzey hem Güney Arabistan grubuna dâhil büyük bir arap kabilesidir. Mekke ve Taif civarındaki dağlık bölgede yaşayan Benî Hüzeyl

Hüzeyl'in yanı sıra ona Hemdân, Kinâne, Müzeyne, Amr b. Kays Aylan kabileleri ve Mudar'dan Hüzeyl'e yakın olan pek çok boy/aşiret tapınaktaydı.[77]

Süvâ'a tapınım, hemen hemen risaletin son yıllarına, Mekke'nin fethine kadar devam etmiş, Hüzeyloğulları da fethin ardından İslam'a girmiştir.[78] Ancak Nöldeke'ye göre Süvâ' İslam'ın ortaya çıkışı sırasında önemini kaybetmiş bir tanrıydı ve büyük putlar arasında yer almamaktaydı.[79] Ayrıca Arap ad koyma geleneğinde Abduved, Abduyeğûs gibi diğer putların çoğunun aksine Süvâ' ve Yeûk putunun ismiyle terkip oluşturmuş şahıs adlarına da pek rastlanılmamaktadır.[80] Nitekim İbnü'l-Kelbî de bu putu takdis eden Hüzeyl'in, şairleriyle ünlü bir Arap kabilesi olmasına rağmen[81] şiirlerinde onunla ilgili bir şey işitmediğini ifade etmektedir.[82]

2.2. Timsâl/İkonografi

İslam öncesi Arap tanrıçalarından biri de Süvâ'dır. Kur'an'da Hz. Nûh'un çağdaşlarının taptığı tanrılar arasında gösterilen ve Ved'den sonra zikredilen Süvâ', İslami literatürde güzelliğin vücut bulmuş hali olarak kadın suretinde betimlenmiştir.[83] Ancak putperestliğin menşei ve Araplara in-

kabilesi yaygın bir şekilde Mekke ile Medine arasında kendi isimlerini taşıyan Serât Hüzeyl dağlarında otururlardı. Hüzeyl kabilelerinin yurtları Mekke'nin doğu ve batısındaki dağlık bölgeler olmakla birlikte Medine yönünde de Nahletü'ş-Şâmiye'ye kadar uzanırdı. Geniş bilgi için bk. Kehhâle, *Mu'cemu Kabâili'l-Arab*, III/1213; J. Schleifer, "Hüzeyl", *İA*, İstanbul 1987, V/665-666; Nasuhi Ünal Karaarslan, "Hüzeyl", *DİA*, Ankara 1999, XIX/70.

77 İbnü'l-Kelbî, s. 42; İbn Hişâm, I/78; İbn Habîb, *Muhabber*, s. 316; İbn Manzûr, VIII/169; Cevâd Alî, XI/258; Gündüz, "Süvâ'", XXXVIII/182; Ahmed el-Alî, s. 222.

78 Ezrâkî, I/99; İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ*, II/146; Belâzürî, I/168; Şâmî, VI/198; Karaarslan, XIX/71.

79 Nöldeke, I/663; Cevâd Alî, XI/258; Çağrıcı, III/319.

80 İbn Düreyd, *Cemheratü'l-Lüğa*, I/470; Nöldeke, I/663.

81 Karaarslan, XIX/70.

82 İbnü'l-Kelbî, s. 43; Hamevî, III/276; Cevâd Alî, XI/258. Ancak İbnü'l-Kelbî aynı bağlamda Yemenli bir adamın dilinden Süvâ' isminin geçtiği bir şiir nakletmektedir. Bu şiirde Hüzeylilerin Süvâ'a çok düşkün oldukları ve adeta kendilerini tanrılarına vakfettikleri belirtilmektedir.

83 Sa'lebî, X/47; Zemahşerî, IV/621; Râzî, XXX/127; Şâmî, II/179, VI/198; Halebî, III/209; Alûsî, *Rûhu'l-Maânî*, XXIX/78; Günaltay, s. 71.

tikaliyle ilgili haberlerde Süvâ', erkek (Şit'in oğlu) olarak gösterilmektedir.[84] İslam'ın zuhuru sırasında kadın görünümünde tasvir edilmesi mitolojik retorikte nesilden nesile zamanla tanrıların şekil/form değiştirmesinin[85] örneği olsa gerektir. Zira mahalli ilahlar zaman zaman şekil, isim ve mahiyet itibariyle değişikliğe uğramışlardır.

Tapındıkları varlıkları genellikle dikili taş ve kaya ya da ağaç ve bitki gibi temsilî olmayan unsurlarla sembolize eden Cahiliye Araplarının Ved ve Süvâ'ı insan suretli putlarla temsil etmeleri dikkat çekicidir. Hicaz bölgesi ve civarında genellikle tanrı ve tanrıçalarla ilgili kesme taş veya ağaç gibi soyut figürler hâkim unsur olduğuna göre insan suretindeki bir figürle temsil edilen Hubel putu gibi Ved ve Süvâ'ın da yöreye dışarıdan getirilmesi mantıklı görünmektedir.[86] Nitekim Cahiliye Arap dilinde istimal edilen bu put adının, "asil ve şerefli, yüce" anlamındaki İbrânîce "şûva'" kelimesinden alındığı da ihtimal dâhilinde belirtilmektedir.[87]

Daha önce de ifade edildiği gibi Cahiliye Arapları Süvâ'a, Ved'in eşi olarak tâzimde bulunmuşlardır. Onun bir kadın biçiminde tasvir edilmesi ve erkek suretinde temsil edilen Ved ile peş peşe anılması, Sâmî geleneğinde çeşitli isimlerle tapınılan verimlilik tanrıçasının Hicaz bölgesindeki bir karşılığı olduğunu düşündürmektedir.[88] Nitekim bir rivayette kabile üyelerinin, iki yüz koyundan oluşan bir sürüye hastalık bulaşması sebebiyle tanrı Süvâ'a götürmeleri, puta yaklaştırarak onun bereketini dilemeleri[89] ve ona yıllık atîre kurbanları

84 Süheylî, I/167; İbn Aşûr, II/306; Cevâd Alî, XI/70.

85 Çevre ve iklimin etkisiyle ilahların bir beldeden diğerine tahavvül ettiği, farklı kültürlerde farklı kimliğe ve sıfatlara büründüğü hakkında bk. Abdulmuîd Hân, s. 113.

86 Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, s. 66-67; Gündüz, "Süvâ'", XXXVIII/183. Nûh peygamberin yaşadığı coğrafyaya ait bu putların daha sonra Araplara intikal ettiği yönündeki rivayetler hakkında bk. Mukâtil, III/404; Buhârî, Tefsir Nûh 1; Taberî, *Tefsir*, XXIII/640; Sa'lebî, X/47; İbn Aşûr, XXIX/209; Süheylî, I/167; Şâmî, II/176.

87 Mustafavî, V/323, XII/112.

88 Gündüz, "Süvâ'", XXXVIII/182-183; Yavuz, XLII/589.

89 İbn Sa'd, I/168; İbn Hacer, *İsâbe*, III/7.

takdim etmeleri de[90] bunun verimlilik ilahesi olduğunu ihsas etmektedir.

Bununla beraber Süvâ' isminin delaleti ve kelimenin sözlük anlamından hareketle onu şer ve helak ilahı, yıkım ve kötülük tanrısı olarak tanımlayanlar da olmuştur.[91]

2.3. Beyt/Tapınak ve Ritüel

Özel ilahlar sisteminin geçerli olduğu Arabistan'da putlar/tanrılar kadar, putların/tanrıların yaşadığı mekânların, korunduğu mukaddes evlerin (büyût) bulunduğu da bir gerçekti.[92] Rivayetlerde Süvâ'ın sidâne ve hicâbe hizmetlerinin kimin elinde/idaresinde olduğundan açıkça bahsedilse de tanrı Süvâ'ın evinin şekli ve cesameti hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Ruhât denilen yerde bulunan Süvâ' putu ve evinin bakım ve hizmetini, sidânesi/hâcipliğini bir kayda göre Hüzeyl'in ana kollarından Lihyânoğulları; başka bir kayda göre ise yine Hüzeyl'den Benû Sâhile üstlenmişti.[93]

Cahiliye asrında Araplar kabile-tanrı ilişkisi çerçevesinde tanrı Süvâ' için hac, tavaf, telbiye, kurban, adak vb. ritüeller/ibadetler gerçekleştirirlerdi. Süvâ'a tapınanlar onun için hac ziyareti düzenler[94] ve hac ibadeti/tavaf sırasında ona özgü telbiyede yüksek sesle "lebbeyk Allahümme lebbeyk, lebbeyk übnâ ileyk, inne Süvâ'a talebnâ ileyk" diyorlardı.[95] Malum olduğu üzere ulu tanrının evi Beytullah'ı ziyaret sırasında da

90 İbnü'l-Kelbî, s. 73; Hamevî, III/276; Zebîdî, s. 5378; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, II/201; Cevâd Alî, XI/259.

91 Şevkî Dayf, s. 90. Muhtemelen Şevkî Dayf, sâ'a/sevea kelimesinin ihtiva ettiği "kıyamet, helak, şiddet" gibi anlamlardan dolayı böyle bir kanıya varmıştır. Bk. Cevherî, III/1232; İbn Manzûr, VIII/169; Fîrûzâbâdî, *Kâmûsu'l-Muhîd*, s. 944; Zebîdî, s. 5328.

92 Günaltay, s. 71-72; Gündüz, *İnanç ile Mitoloji Arasında*, s. 59-60.

93 İbnü'l-Kelbî, s. 43; İbn Habîb, *Muhabber*, s. 316; Hamevî, III/276; Kalkaşandî, *Nihâyetü'l-Erab*, s. 105; İbn Hazın, *Cemhera*, II/492; Kehhâle, III/1011.

94 İbn Manzûr, VIII/169; Fîrûzâbâdî, s. 944; Halebî, III/209; Zebîdî, s. 5328; Cevâd Alî, XI/259; Muhammed Nu'mân el-Cârim, *Edyânü'l-Arab fi'l-Cahiliye*, Matbaatü's-Saâde, Mısır 1923, s. 141.

95 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 312; Cevâd Alî, XI/376; Leylâ Umerî, s. 158, 167.

her kabile kendi putunun önünde durur, ona ibadet eder, orada Mekke baş tanrısı Allah'ı ve kendi kavmini överdi. Putların adının yanı sıra on yedi Arap kabilesine ait siyasî fonksiyon icra eden telbiyeler içerisinde Hüzeyl kabilesi de "lebbeyke an Hüzeyl'in...tehvî ilâ rabbin kerîmin mâcidin cemîlin/ Hüzeyloğulları da...övgüye layık, kerim olan rabbine yönelip sımsıkı bağlandı" biçiminde kendi kabile adını telbiye cümlelerinde zikrederdi.[96]

Hüzeyliler, ilahlarına yakın olmak ve onun rızasını kazanmak gayesiyle atîre kurbanı[97] keserlerdi. Süvâ'a sunulan koyun, sığır ve deve türünden kurbanlar annenin neslinin çoğalması ve sürünün bereketli olması için en değerlilerinden, en genç ve semiz olanlarından seçilirdi.[98]

Kabile tanrısı hüviyetiyle Mekke'nin fethine kadar varlığını sürdüren Süvâ' ve beyti, hicri 8. yılda (M. 630) Amr b. Âs'ın kumanda ettiği bir seriyye tarafından yıkılmıştır. Tanrı Süvâ' ve evinin ortadan kaldırılma hikâyesini Amr b. Âs şöyle aktarmaktadır:

> Oraya vardım, hizmetçisi (sâdin) yanındaydı. Bana, "Ne istiyorsun?" dedi. "Resulüllah Süvâ' putunu yıkmamı emretti." dedim. O, "Sana ne oluyor? Buna asla güç yetiremezsin." dedi. "Niçin?" diye sordum. "Böyle yapmaktan men edileceksin." dedi. Ona, "Yazıklar olsun sana! Sen hala dalalettesin. Hiç tanrın seni işitiyor ve görüyor mu?"

96 Kutrub, *el-Ezmine ve Telbiyetü'l-Cahiliye*, s. 40; Ya'kûbî, *Tarihu'l-Ya'kûbî*, s. 100; Cevâd Alî, XI/376; Leylâ Umerî, s. 202. Her şehir ve kabile, kendi tanrısının üstün olduğunu düşündüğü için üst tanrı-Allah yanında sadece kendi kabilesinin ismini anardı. O dönemde telbiyelerde mutlaka kabile tanrılarına da yer verilirdi. Tafsilatlı bilgi için bk. Leylâ Umerî, s. 164-180.

97 İslam öncesi Araplar teamül olarak tanrılarına yakınlaşmak ve onların rızasını kazanmak için receb ayında putlarına bir koyun kurban ederlerdi. Onlar, özellikle de mal ve sürülerinin çoğalmasıyla ilgili dilekleri yerine geldiğinde bu ayda kesilmek üzere bir (hayvan) kurban adarlardı. Sözü edilen Cahiliye âdetine recebiyye veya atîre (kurbanı) adı verilirdi. İbnü'l-Kelbî, s. 58, 112, Dipnot 239; Cevherî, II/736; Şâmî, II/222; Bağdâdî, V/53; Zebîdî, s. 3152; Muhammed Cârim, s. 161; Halit Ünal, "Atîre", *DİA*, Ankara 1991, IV/79-80.

98 İbnü'l-Kelbî, s. 73; İbn Sa'd, I/167; Hamevî, III/276; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, s, 851; İbn Hacer, *İsâbe*, IV/639; Zebîdî, s. 5378; Alüsî, *Bülüğu'l-Erab*, II/201; Cevâd Alî, XI/259; Gündüz, "Süvâ'", XXXVIII/182; Ahmed el-Alî, s. 222.

dedim. Sonra puta yaklaştım ve onu kırdım. Arkadaşlarıma da beytin erzak, tahıl ve mal deposunu[99] yıkmalarını emrettim. Fakat içinde bir şey bulamadılar. Daha sonra (tanrının kendi evini yıkanları cezalandırmadığını görünce) sâdin Müslümanlığı kabul etti."[100]

Süleymoğullarının İslamiyeti kabul etmesiyle ilgili bazı haberlere göre Süvâ' putu, Ruhat'ta Süleymliler adına bu puta hizmet eden sâdin Raşid b. Abdirabbih tarafından yıkılmıştır. Kaynakların kaydına göre Ğâvî b. Zâlim/Ğâvî b. Abduluzzâ es-Sülemî[101] bu putun sâdini/hizmetçisi idi. Bir gün Süvâ'ın yanındayken o esnada iki tilki gelip putun zirvesine çıktı ve üzerine bevlettiler. Bu olayı gören Ğâvî, "Başına iki tilkinin bevlettiği hiç tanrı/rab olur mu? Üzerine tilkinin bevlettiği kimse ancak zelil olmuştur." diyerek putun üzerine saldırdı ve onu parçaladı. Mekke'nin fethinden hemen önce Medine'ye giden Süleym heyetiyle birlikte Hz. Peygamber'in yanına geldi ve Müslüman oldu.[102]

Rivayetin her iki versiyonunda da mabed görevlilerinin dikkat çektiği gibi Cahiliye Arapları, tanrılara ve onların haremine saygısızlık edenlerin çarpılacağını ve helak edileceğini düşünürlerdi. Buna karşın tanrılara ev yapmayı, evin bakım ve onarımıyla ilgilenmeyi ise en büyük şeref addederlerdi. Bu

99 Cahiliye Arapları toprağın ve hayvanların bizzat kendisini, topraktan veya hayvanlardan elde ettikleri ürünlerin bir kısmını o dönemde hem dinin hem de ekonominin merkezi olan tanrı ve mabetlere adardı. Tanrılara adanan adaklar/takdimeler, hediyeler ve zinet eşyaları, hızânetü'l-beyt veya hızânetü'l-Kâbe denilen mabet depolarında saklanırdı. Bunlar tapınakların/puthanelerin gelirlerini ve maliye hazinesini oluşturuyordu. İşte Cahiliye Araplarında yöneticilik ve hükümet işleri sayılan görevlerden biri de "emvâlü'l-muhaccera" denilen malların yani baş ilah Allah'a ve onun evi Kâbe'ye veya da diğer tanrılara/putlara bağışlanan mahsul, kurban, para, mücevher vs. 'nin idaresiydi. En'âm, 6/136-146; Mâide, 5/103; Ezrâkî, I/60-61; İbn Abdirabbih, *Ikdü'l-Ferîd*, I/376-377; İbn Asâkir, *Tarihu Medineti Dımeşk*, XXIV/118; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, I/250; Cevâd Alî, IX/249; Corcî Zeydân, *İslam Uygarlıkları Tarihi I-II*, çev. Nejdet Gök, İletişim Yay., İstanbul 2012, I/52; Ahmed İbrahim, s. 106; Ahmed el-Alî, s. 258-259.

100 Vâkidî, II/870; Ezrâkî, I/99; İbn Sa'd, II/146; Taberî, *Tarih*, II/163; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I/335; İbn Seyyidinnâs, *Uyûnu'l-Eser*, II/208; Gündüz, "Süvâ'", XXXVIII/182.

101 Hz. Peygamber Uzzâ putuyla terkip oluşturan bu sahabenin adını değiştirerek Raşid b. Abdirabbih koymuştur. İbn Sa'd, I/308; İbn Hacer, *İsâbe*, II/434.

102 İbn Sa'd, I/307-308; Câhız, *Hayavân*, I/168; İbn Kesîr, V/107; Fîrûzâbâdî, I/80; İbn Hacer, *İsâbe*, II/434; Halebî, III/447; Ahmed el-Alî, s. 222.

yüzden de Kureyşli müşrikler Kâbe'nin bakım ve gözetim işini üstlenmelerinden dolayı kendilerini başka kabilelerden üstün görmüş, hatta Hz. Peygamber ve Müslümanlara karşı bile övünmüşlerdir.[103]

3. Yeğûs

Hz. Nûh zamanından Araplara tevarüs eden ve Cahiliye döneminde de bazı Arap kabileleri tarafından tapınılan putlardan bir diğeri de Yeğûs idi. Kur'an'da Nûh kavminin taptığı tanrılar arasında zikredilen bu put, Yeûk ve Nesr ile birlikte Güney Arabistan'da kadim Yemen'in tanrıları arasında yer almaktadır.[104]

3.1. Putun Menşei ve Kabilesi

Kur'an'da bu şekliyle tek bir yerde geçen Yeğûs kelimesi, "yardım, yardım etmek" anlamındaki ğavese/gavs kökünden türemiştir. Bu kelime "ya" ile "ğayese/ğays" kalıbında kullanıldığında ise "bereketli yağmur" anlamına gelir. Sözcük her iki şekliyle (yağmur/yağmur istemek ve yardım/yardım talep etmek) hem Arap dilinde hem de Kur'an'da çok yaygın kullanılmaktadır.[105] Hatta sıkıntılı durumlarda kendisinden yardım istendiği için putun bu adla anıldığı, "yağmur yağdırmak" anlamındaki gays köküyle de bağlantı kurularak bu tanrıya "yağmur yağdıran" manası da verildiği ifade edilmektedir.[106]

Daha önce de bahsedildiği gibi hac mevsiminde tanrıları kabilelere dağıtan Amr b. Luhay, bunlardan Yeğûs'u da Murâd kabilesinden En'um b. Amr el-Murâdî'ye[107] vermiş, o da putu Yemen'deki Cüreş şehrinde Mezhic tepesine dik-

103 Tevbe, 9/19; İbn Hişâm, II/547; Taberî, *Tefsir*, XIV/168-170; Süheylî, IV/324; Kurtubî, VIII/91-92; Esed, s. 351.

104 Taberî, *Tefsir*, XXIII/640.

105 Kehf, 18/29; Kasas, 28/15; Lokmân, 31/34; Şûrâ, 42/28; Yûsuf, 12/49; Ahkâf, 46/17; Ferâhîdî, VIII/440; İbn Düreyd, *İştikâk*, 96, 153; Cevherî, I/289; İsfehânî, s. 617; İbn Manzûr, II/174; Zebîdî, s. 1286-1289.

106 İbn Düreyd, *İştikâk*, s. 96, 153; Hamevî, V/439; Mustafavî, XIV/45; Ömer Faruk Harman, "Yeğüs", *DİA*, Ankara 2013, XLIII/388.

107 İbn Hişâm'ın görüşüne göre En'um ve Tay kabilesinin nesebi şöyledir: Tay b. Üded b. Mâlik b. Mezhic veya Tay b. Üded b. Zeyd b. Kehlân b. Sebe. İbn Hişâm, I/79.

miştir. Mezhic kabileler topluluğu (Murâd, Tay, Benî Hâris b. Ka'b/Belhâris, Sa'd el-Aşîre vb.), Cüreş halkı ve çevre kabileler[108] bu puta tapmıştır.[109] Kaynaklar Yeğûs'un, bilhassa Sebe bölgesinde Curf'ta (veya Cevf'te) yaşayan Murâd kabilesinin ve (daha sonra da) onun soyundan Benî Ğutayf'ın putu olduğunu kaydederler.[110]

Ensâb literatüründe Cahiliye dönemi erkek isimleri arasında tanrı adıyla terkip oluşturan Abduyeğûs/Abdulğavs adına, Mezhic, Kureyş,[111] Hevâzin ve Tağlib kabilelerinde sıklıkla rastlanmaktadır. Bu da adı geçen kabilelerde Yeğûs'a tapınıldığını göstermektedir.[112] Ancak daha sonra İslami dönemde ise putların kerih görülmesinden ötürü Arap dilinde "muti'u yeğûs/yeğûs itaatçisi" tarzında aşağılayıcı ifadenin bir unsuru olarak kullanıldığını görmekteyiz.[113]

İslam öncesi Araplarda ilahlar, insanlar gibi kabileden kabileye veya kuzeyden güneye, güneyden kuzeye doğru yer değiştirdiği gibi Yeğûs da zaman zaman (bir bakıma tanrılar hanedanının bulunduğu yer olan Yemen'de bile) kabileler arasında el değiştirmiştir. Hatta o dönemde tanrı ve evini korumak ve mabede ilişkin işleri idare etmek, ekonomik gücün ve hâkimiyetin sembolü sayıldığından her birine ayrı ayrı kuvvet ve kudret izafe edilen tanrılar da insanlar gibi esir edilmiş, tanrılara ait mülkler yağmalanmıştır.

Yeğûs'u elde etmek için kabilelerin birbirleriyle mücadelesini anlatan rivayetlerden biri şöyledir: Arapların en güçlü, en

108 Hüzeyl'in kolu Lihyânlar da Yeğûs'a tapınaktaydı. G. Levi Della Vida, "Lihyân", *İA*, MEB Yay., İstanbul 1993, VII/60.

109 İbnü'l-Kelbî, s. 73; İbn Hişâm, I/79; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 327-328; Hamevî, V/439; İbn Kesîr, II/241; Şevkî Dayf, s. 90; Cevâd Alî, XI/260.

110 Mukâtil, III/404; Fâkihî, V/163; Taberî, XXIII/639-640; Maverdî, VI/104; Kurtubî, XVIII/309; Şâmî, II/176; Harman, "Yeğûs", XLIII/388.

111 Kureyş/Zühreoğulları içerisinde Esved b. Abdüyeğûs, Hz. Peygamber'e ve İslam'a olan düşmanlığıyla tanınmıştır. İbn İshâk, *Sîretü'n-Nebeviyye*, s. 46; Vâkıdî, I/155; İbn Hişâm, I/408; Taberî, *Tefsir*, XVII/155-158.

112 İbn Düreyd, *Cemhera*, I/470; Sâğânî, *el-Ubâbu'z-Zâhir*, I/128; Cevâd Alî, XI/16, 261-262 XII/263; Nöldeke, I/663; Derveze, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, I/323; Harman, "Yeğûs", XLIII/389.

113 Ebu'l-Ferec İsfehânî, *Eğânî*, XIII/310; Nüveyrî, IV/59.

sert ve en yağmacı boylarından olan Murâd kabilesi, kardeş kabile ve kolları içinde kendisini daha şerefli ve yüce sayarak En'um ile A'lâ kabilelerinden Yeğûs ilahını (sidâneliğini) almak istedi. Bu iki kabile, Murâdlıların Yeğûs'u ellerinden alacaklarını duyunca onu kaçırarak Benî Hâris yurduna götürüp koydular. O sırada Murâd ile Hârisoğulları arasında düşmanlık vardı. Murâdlılar putu almak için harekete geçince bütün Hâris b. Ka'boğulları toplandı ve Hemdân kabilelerini de yardıma çağırdı. Benî Murâd ile Benî Hâris b. Kâ'b arasında "yevmü'r-rezm"[114] denilen ve Bedir Savaşı ile aynı tarihlere (M. 624) denk gelen büyük bir savaş oldu. Sonuçta Benî Murâd yenilince Yeğûs da Benî Hâris'e kaldı.[115]

Diğer bir rivayete göre ise çatışma Murâd kabilesinden Benî En'um ile Benî Ğutayf arasında cereyan etmiş ve Yeğûs, Necran'da Benî Hâris'in bir kolu olan Benî Nâr yurduna kaçırılmıştır.[116]

3.2. Timsâl/İkonografi

Cahiliye Arapları insan biçimli tanrıların yanı sıra Yeğûs, Yeûk ve Nesr gibi hayvan ismini taşıyan putlara ve hayvan formunda[117] tanrılara da tapmıştır. Yeğûs aslan görünümün-

114 "Yevmü'r-rezm/rezm günü", esasında Hemdân ve Murâdlılar arasında vuku bulmuş, bu günde Murâdlılar ağır bir yenilgiye uğratılmıştır. İbn Sa'd, VI/149; Taberî, *Tarih*, II/198-199; Bekrî, II/649-650; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I/248; Ebu'l-Ferec İsfehânî, *Eğânî*, XV/202.

115 Hamevî, V/439; Cevâd Alî, XI/260; Abdulmuîd Hân, s. 82; Semih Duğaym, s. 117; Harman, "Yeğûs", XLIII/389.

116 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 317; İbn Hazın, *Cemhera*, II/492; Hamevî, V/439; Cevâd Alî, VI, 260-261; Ahmed el-Alî, s. 223; Harman, "Yeğûs", XLIII/389. Rivayetin başka bir versiyonunda ise tanrılarının kaçırılacağını haber alan Tay kabilesinden A'la ve En'um ile Cüreş halkının, Yeğûs'u alıp Murâd yurduna götürdüğü, orada bir süre ona ibadet ettiği, daha sonra Nâciyeoğullarının, putu A'la ve En'um'dan almak istediği fakat onların da tanrılarının güvenliği için Yeğûs ile birlikte kardeş kabile Hâris b. Ka'boğullarına mensup Husayn kabilesine sığındıkları belirtilir. Sa'lebî, X/46; Kurtubî, XVIII/309; İbn Aşûr, XXIX/208.

117 Abdulmuîd Hân, s. 83; Muhammed Cârim, s. 123; Günaltay, s. 71. İbnü'l-Kelbî'de bu üç putun hayvan şeklinde olduğuna dair her hangi bir bilgi yoktur. Bu nedenle de hayvan suretinde olduğunu belirten rivayetlere birkaç cihetten itiraz edilmiş, bu husus putların menşeine ilişkin bilgilere aykırı bulunarak bu üç tanrının da Cahiliye Arapları tarafından ataları temsilen insan biçiminde resmedildiği, insan şeklinde olmasının

de bir put olup kurşundan yapılmıştı.[118] Aslan-ilahın[119] aksine başka bir rivayette Yemen kökenli Kudâa kabilesinin Nehd koluna mensup Ebû Osman en-Nehdî'nin Cahiliye hayatına ilişkin verdiği bilgiye göre ise Yeğûs kurşundan ve kadın suretinde idi.[120]

Yeğûs isminin etimolojik özellikleri onun, Hemdân'ın hem bereket[121] hem de koruyucu tanrısı olduğunu ilham etmektedir. Nitekim Şevkî Dayf da kelimenin kök manasının koruyucu ruhlara işaret ettiğini söylemektedir.[122] Diğer yandan Yemen'de Tay'ın veya Ezd'in bir boyu olan Ğavs adındaki bir kabileden söz edilmesi,[123] Abdulğavs isminin kullanılması ve Yeğûs'un Mezhic-Tay kabilelerinin kolları arasında çekişme konusu olması, bu putun önceden o yöredeki kabile adı ve ortak atayla veya büyük atanın putlaştırılmasıyla ilişkili olabileceğini de telkin etmektedir.

Bazı araştırmacılar onun, Mezhic kabilesinin totem hayvanı aslan-ilahı temsil ettiğini,[124] bazıları da Tevrat'ta adı geçen

daha sahih olduğu iddia edilmiştir. Geniş bilgi için bk. Ebü Hayyân el-Endülüsî, *el-Bahru'l-Muhîd*, VIII/335; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII/669; Şâmî, II/179; Alüsî, *Rûhu'l-Maânî*, XXIX/78; Cemaleddin el-Kâsimî. *Mehâsinü't-Te'vîl*, Tahk. M. Fuad Abdulbaki, Kahire 1957, s. 5939; Elmalılı, VIII/356; Ahmed İbrahim, s. 64-65.

118 Maverdî, VI/104; Zemahşerî, IV/621-622; Râzî, XXX/127; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 716; Kurtubî, XVIII/309; Suyûtî, *ed-Dürr*, VIII/293; İbn Aşür, XXIX/208; Alüsî. *Rûhu'l-Maânî*, XXIX/77; Şevkî Dayf, s. 91.

119 W. Robertson Smith, *The Religion of the Semites*, ed. Stanley A. Cook, The Macmillan Company, London 1927, s. 226. Arap putperestliğinde Yemen'in kuzeyinde ve Necran'da aslan-ilaha ibadetin yaygınlaştığı görülür. Abdulmuîd Hân, s. 82.

120 İbn Asâkir, XXXV/472; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 716.

121 Abdulmuîd Hân, s. 83.

122 Şevkî Dayf, s. 90.

123 İbnü'l-Mutahhar, s. 221; İbn Hazın, *Cemhera*, II/398; İbn Manzûr, II/174; Zebîdî, s. 1287.

124 İbnü'l-Kelbî, s. 91, Dipnot 69; Cevâd Alî, XI/261. Araplarda hayvan biçimli tanrılara tesadüf edilmediğini ve onların totem hayvanlara ibadet etmediğini söyleyen Ahmet İbrahim'e göre Araplar hayvanları ve kuşları (aslan, kaplan, akbaba vb.) takdis etmemiştir. Şayet tanrıların totem hayvanla ilişkisi olsaydı Benî Esed, aslan şeklindeki Yeğûs'a tapardı. Ayrıca Arapların Nesr'e/kartala taptığı iddia edilmesine karşın Arap kabileleri içerisinde Benü Nesr/kartaloğulları diye bir kabile de bilinmemektedir. Kabile isimlerinin hayvan, bitki ve cansız varlık isimleri olduğu bir vakıadır; ancak bu isimler rumuz/

on iki İsrail kabilesinin soy kütüğünde yer alan ve Edomluların atası olan Yeuş veya Hintlilerin Vüyasa'sı arasındaki muhtemel ad ve ses benzerliğine dikkat çekerek Arapçaya başka bir dilden geçtiğini ifade etmektedirler.[125] Kimi müellifler de yine lafız ve temsil bakımından Yeğûs'u, Mısır tanrıları arasında dişi aslan veya aslan başlı bir kadın biçiminde tasvir edilen, nem/su/yağmur ve muavenet tanrısı olarak bilinen Tefnüt/Tağnût[126] adlı bir put ile özdeşleştirerek Yeğûs inancının eski Mısır'dan gelmiş olabileceğini belirtirler.[127]

Ancak diğer kültürlerdeki sözcüklerle etimolojik ortaklığa vurgu yapılsa da yukarıda Yeğûs'un imgesel görünümüne ve imajına dair serdedilen iki görüş de daha çok onun Mısır tanrılarından birinin karşılığı olabileceğini desteklemektedir. Nitekim görüngü de Mısır mitolojisinde gücü ve güneşi sembolize eden aslan başlı kadın ile uyumluluk arzetmektedir.

3.3. Beyt/Tapınak ve Ritüel

Yeğûs da diğer mahalli ilahlar gibi bir eve (beytü's-sanem'e) sahipti. Bu putun mabedi de Cüreş'te[128] bulunuyor-

sembol ve totem değil şahıs isimleriydi. Örneğin, Esedoğulları, esed/aslan diye adlandırılan bir şahsın neslinden geldiğine inanıyorlardı. Yoksa ilahî rumuzlu totem hayvan esed soyundan geldiğine inanmıyorlardı. Esed, babanın kendisi veya en büyük ata idi. Arap toplumsal kabile yapısındaki sert asabiyet bağı da bunun bir göstergesiydi. Ahmed İbrahim, s. 64-65. İslam öncesi Araplarda totem inancının olup olmadığı ve ölü hayvan-ilah kültünün harici kültürlerin tesiriyle gelişip gelişmediği hakkında bk. Corcî Zeydân, *Ensâbu'l-Arabi'l-Kudemâ*, Müessesetü Hindâvî, Kahire ty., s. 15-57; Abdulmuîd Hân, s. 61-84; Semih Duğaym, s. 117.

125 Tekvîn, 36/5, 14, 18; I. Tarihler, 1/35, 7/10, 8/39; İbnü'l-Kelbî, s. 91, Dipnot 69; Mustafavî, XIV, 257; Elmalılı, VIII/356; Nöldeke, I/663; Cevâd Alî, XI/262; Ahmed el-Alî, s. 223; Harman, "Yeğûs", XLIII/388.

126 Dişi aslan biçimli ve başı üzerinde güneş diski bulunan tanrı Tefnût hakkında geniş bilgi için bk. Ahmed Bek Kemal, s. 234; Fehmî Huşeym, I/364-365.

127 Corcî Zeydân, *Ensâbu'l-Arab*, s. 55; Abdulmuîd Hân, s. 82; Semîh Duğaym, s. 117; Çağrıcı, III/319. Yeğüs ve Teğnût kelimelerinin şeklen benzer olduğu ve Mısır'dan etkilendiği düşüncesi, temsilin yanı sıra Arapça'nın noktasız ve harekesiz yazılıp okunduğu dönemdeki görünüm ve teleffuzuna dayandırılmaktadır.

128 Yemen Mezhic topraklarında eski bir yerleşim merkezi olan Cüreş, Bişe vadisinde Şeker/Keşr (Hamûme) dağının batısında ve Ebhâ şehrine kuzeydoğu yönünde 30 km. mesafede ve Yemen ve Hadramevtlilerin hac yolu üzerinde

du. Yeğûs'un sidâne görevini ise Tay'dan En'um b. A'lâ üstlenmişti. Avvâm b. Cüheyl el-Hemdânî es-Sülemî el-Müslimî de bu tanrı ve evinin sâdini idi.[129]

Yeğûs'un hizmetkârı İbn Cüheyl, Müslüman olduktan sonra bu tanrıyla ilgili bir anısını şöyle anlatır:

Kabilemden bir toplulukla gece put evinde sohbet ediyorduk. Onlar gidince ben orada yattım. O gece gök gürültülü, şimşekli, çok soğuk ve fırtınalı bir geceydi. Gece yarısı puttan bir ses[130] (veya tanrı ulaklarından, hâtifinden bir haber) işittim. Fakat daha önce ondan böyle bir söz işitmemiştim. O bana, "Ey İbn Cüheyl! Artık putları terket, Harem topraklarında (Mekke'de) parlak bir ateş/nur doğdu. Yeğûs'a güzellikle, selâmetle veda et!" diyordu. O gece Allah kalbime putlardan arınmayı telkin etti. Ancak insanların, Hemdânlıların akın akın İslam'a koştuğunu duyuncaya kadar bunu kavmimden gizledim. İşte o zaman putları attım ve Medine'ye giden Hemdân heyetiyle Resulüllah'a geldim. Ona yaşadığım olayı anlattım, sonra Resulüllah bana Yemen'e dönerek putları kırmamı emretti.[131]

İslam öncesi dönemde kabileler, savaşlarda diğer kabilelere galip gelmek için putlarını da beraberlerinde götürür ve onların adını yüceltmek için harp eder ve kendi tanrılarının savaştığını düşünürlerdi.[132] Bundan dolayı özellikle pu-

bulunuyordu. Harabeleri bugün de mevcut olan Cüreş, İslam öncesi dönemde etrafı surlarla çevrili müstahkem büyük bir şehir ve geniş bir vilayetti. Hz. Peygamber döneminde de askerî teçhizat bakımından en gelişmiş ve üstün şehirlerden biri kabul edilirdi. Hamevî. II/126; Himyerî. s. 159; Beledî. s. 81-82, 264, 338; Ahmet Önkal, "Cüreş", *DİA*, Ankara 1993, VIII/137.

129 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 879; İbn Hacer. *İsâbe*, IV/736-737; Zebîdî, s. 6958, 7833; Hasan İsa Ebü Yasin, *Şi'ru Hemdân ve Ehbâruhâ*, Dâru'l-Ulûm, Riyâd 1983, s. 361; Ahmed el-Alî, s. 223.

130 Puttan gelen garip seslerin ve put konuşmalarının sırrı ve bu konuda tasarlanan hile hakkında bk. Söylemez. s. 25.

131 İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-Ğâbe*, s. 879; İbn Hacer, *İsâbe*, IV/736-737; Zebîdî, s. 6958, 7833.

132 Araplar arasında gerek eski totemcilikten ve gerek çöl hayatının gereklerinden olarak kabilecilik yerleşmiş olduğundan her kabilenin taptığı tanrı ayrıydı. Bir put hangi kabilenin tanrısı ise ancak o kabile mensuplarının hamisi kabul edilirdi. Mekkeli müşrikler de Bedir ve Uhut savaşlarında tanrı Hubel'i yanlarında getirmiş, onun adına ve yardımını umarak savaşmışlardı. Kaldı ki onlar Hubel'in yanı sıra Lât, Uzzâ ve Menât'ı da savaş meydanına getirir ve kabileler bu tanrılara sırtlarını dönmeyeceklerine

tun (Yeğüs) adıyla bu inanç arasında bir ilişki kuran güney Arapları, Yeğüs'a sahip olmak için birbirlerine sürekli saldırılar düzenlemişlerdir. Rivayetlerde Hemdân kabilesinin Murâdlılara karşı Yeğüs ile birlikte savaş alanına geldiği ve onun, kabilesini müdafaa ettiği dile getirilir.[133] Yeğüs'a tapan Arap kabileleri, kabilenin koruyucu tanrısı sıfatıyla savaşta, tehlike anında ve kuraklık dönemlerinde yardım için daima ona başvurdukları gibi[134] göç, sefer vb. durumlarda da putlarını yanlarına aldıkları ve bu putu da tüysüz (veya bacaklarında hastalık bulunan) bir devenin üzerinde taşıdıkları ifade edilmektedir. Hatta grup, onunla birlikte yol alır fakat kendisi çökmedikçe onu aceleyle ıhdırmaz ve ondan önce hiçbir şey yapmazlardı. Deve çöktüğünde onlar da binitlerinden inerler ve "Rabbiniz size burayı beğenmiş bulunuyor." diyerek orada konaklar, çadır kurar veya bina yaparlardı.[135] Bu geleneğin bir uzantısı olarak muhtemelen Medine'de Mescid-i Nebevî'nin inşası öncesinde de aynı şekilde deve-ilah ilişkisi

dair yemin ederlerdi. Genel olarak tanrıların gücü, ona iman eden kabile veya halkın siyasal otoritesine bağlı olduğu için savaşlarda galip gelen grubun tanrısı daha üstün kabul edilirdi. Bu sebeple de Bedir gününe mukabil Uhud'da Ebü Süfyân "U'lü Hubel/Çok yaşa. yücel ey Hubel" diye haykırmıştı. İbn İshâk, s. 118; Vâkidî, I/296-297; İbn Hişâm. I/85; II/93; Taberî, *Tarih*, II/62; İbn Seyyidinnâs. I/424; Günaltay, s. 71; Söylemez, s. 28-29. Tanrıların savaştığına dair itikat Kur'an'a da yansımış. Bedir harbinde düşmanlara karşı Allah'ın savaştığı. galip geldiği ve müşrikleri öldürdüğü dile getirilmiştir. Enfâl, 8/17-19. Savaşların aynı zamanda tanrılar savaşı olarak algılandığının bir diğer göstergesi ise Fetih günü Hubel putu kırılırken Ebü Süfyân'ın söylediği şu sözdür: "Muhammed'in ilahına ortak (veya onun karşısında) başka (güçlü) bir ilah olsaydı durum başka türlü olurdu." Vâkidî, II/832; Ezrâkî, I/92; İbnü'z-Ziyâ, s. 73; Şâmî, V/235; Halebî, III/29-30; Abdulmuîd Hân. s. 144-145.

133 İbnü'l-Kelbî, s. 43; Taberî, *Tarih*, II/297-299; Hamevî, V/439; Smith, s. 37; Cevâd Alî, XI/261; Abdulmuîd Hân, s. 79; Semîh Duğaym, s. 117. Aynı durum Kâbe için de söz konusu olmuştur. Mekke ve Kâbe'yle alakalı siyasi, iktisadi ve dinî görevleri elde etmek ve Kâbe'nin dinî nüfuzundan faydalanmak için pek çok kabile birbiriyle harp etmiştir. Bk. Ezrâkî, I/74-85; İbnü'z-Ziyâ, s. 58-62; Çağatay, s. 70-82.

134 İbnü'l-Kelbî, s. 43; Hamevî. V/439; Cevâd Alî, XI/261.

135 Maverdî, VI/104; İbn Asâkir, XXXV/472; Kurtubî, XVIII/309; Ebü Hayyân el-Endülüsî, VIII/335; Zehebî, *Tarih*, VI/536; İbn Kesîr, IX/215; Suyûtî, *ed-Dürr*, VIII/293; İbn Aşür, XXIX/208; Alüsî, *Rûhu'l-Maânî*, XXIX/77; Elmalılı, VIII/356.

çerçevesinde deve salıverme âdeti uygulanmıştır.[136] Zaten devenin çökmesini ifade eden "berake" fiiliyle aynı kökten gelen kutsiyet ifade eden "teberrük ve mübarek" kelimeleri arasındaki ilişki de dikkatlerden kaçmamaktadır.

Kendisi için hac yolculuğuna çıkılan[137] ve telbiye söylenen putlardan biri de Yeğûs'tü. Mezhic'in boyları tanrı Yeğûs adına "lebbeyk Allahümme lebbeyk, ehibbenâ bimâ/limâ ledeyke ve nehnu ibâdük...Allahım çağrına boyun eğdik, güç ve kudretinle sevdiğini bize sevdir, biz senin kullarınız..." şeklinde bir telbiye okuyarak Kâbe'yi ve Yeğûs evini tavaf ederlerdi.[138] Onların tevhit akidesiyle karışık kabile telbiyesi ise şöyledir: "Lebbeyke rabbu'ş-şi'ra ve rabbu'l-Lât ve'l-Uzzâ...", "İleyke ya rabbe'l-Celâli ve'l-Haram..."[139]

Şüphesiz putun dikildiği kutsal Mezhic tepesi de aslında kabilenin toplanma, muhakeme ve ibadet yeriydi.[140] Bu sebeple de Mezhic kabilelerinin, düşmanlarına karşı Mezhic tepesinde (tanrı Yeğûs huzurunda) hılf anlaşması yaptıklarına dair rivayetlere rastlamaktayız.[141]

4. Yeûk

Yeûk diğer dört putla birlikte merkezî Arabistan'ın en eski putlarındandır. Aslında Yeûk, Hz. Nûh öncesinde yaşamış salih bir kişi olup, dindeki konumu itibariyle ölümünden sonra kutsallaştırılmış ve birkaç asır sonra Nûh kavminin en önemli putları arasında yer almıştır. Putperest Nûh kavminden Araplara intikal eden bu put, İslam'ın gelişine ve Güney

136 İbn Hişâm, I/494; Taberî, *Târîh*, II/8; İbnü'l-Mutahhar, s. 239; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I/278. Bu rivayetlerde Hz. Peygamber de Medine'de evi ve mescidin yerinin tespitinde devenin nereye çökeceğinin Allah tarafından belirlendiğini "Deve emrolunmuştur, onu salıveriniz. " sözleriyle ifade etmiştir.
137 İbn Asâkir, XXXV/472-473.
138 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 314; Ya'kûbî, s. 100; Cevâd Alî, XI/376; Ahmed el-Alî, s. 223, 243-244.
139 Ya'kûbî, s. 100; Ziriklî, VII/198; Cevâd Alî, XI/377; Leylâ Umerî, s. 158, 191.
140 İbnü'l-Kelbî, s. 130, Dipnot 416.
141 Hamevî, V/439; Kalkaşandî, *Subhu'l-A'şa*, I/378.

Arabistan'da yayılışına (Heyetler yılı veya Tebûk seferine)[142] kadar varlığını sürdürmüştür.[143]

4.1. Putun Menşei ve Kabilesi

Kelimenin kökeni ve anlamı tam olarak bilinmemekle ve Arabî veya Acemî/yabancı olup olmadığı tartışılmakla beraber genel olarak Yeûk kelimesinin Arapça olmadığı, ancak yine de "menetmek, korumak" anlamındaki Arapça "aveka/te'vîk" köküyle büyük ölçüde bağlantısı bulunabileceği söylenmektedir.[144] Sözlükte "aveka/avk/iâka" "tutmak, engellemek, mani olmak" demektir.[145] Dolayısıyla kelimenin "koruyucu" manasına geldiği, söz konusu puta tapanların kendilerini şer ve musibetlerden, iğrenç eğilimlerden, sapkınlıklardan ve kötü olaylardan koruduğuna inandıkları için ona bu adı verdikleri ifade edilmektedir.[146] Bu puta "kabileye karşı düşman saldırılarını engelleyen" manası da bu yüzden yüklenmiş olmalıdır.[147]

Rivayetlere göre putları ilk defa Arap Yarımadası'na getirip çeşitli kabile reislerine dağıtan ve gönüllü olarak onlara tapınmayı telkin eden ve tanrılar vasıtasıyla hâkimiyet alanını

142 Hemdânlıların münferit olarak İslamiyeti kabul etmeleriyle ilgili bazı rivayetler Mekke dönemine kadar uzanmakta ise de Hemdân kabilesi, Tebûk Seferi dönüşünde (9/630-631) toplu olarak İslamiyeti kabul etmek ve Hz. Peygamber'e bağlılığını bildirmek üzere Malik b. Nemat başkanlığında bir heyeti Medine'ye göndermiştir. İbn Sa'd, I/340-341; İbn Hişâm, II/596-598; İbn Abdirabbih, I/ 102-103; Süheylî, IV/375; Mustafa Fayda, "Hemdân", *DİA*, Ankara 1998, XVII/179-180.

143 Ferâhîdî, II/174; Hamevî, V/438; Süheylî, I/167; Fîrûzâbâdî, s. 1179; Cevâd Alî, VIII/51, XI/70, 263; Ömer Faruk Harman, "Yeûk", *DİA*, Ankara 2013, XLIII/508.

144 Zemahşerî, IV/622; İbn Atıyye, V/347; İbn Adil, XIX/394-395; Alûsî, *Rûhu'l-Maânî*, XXIX/78; Nöldeke, I/663; Mustafavî, XIV/44; Harman, "Yeûk", XLIII/508. Derveze'ye göre bu putlar dönem olarak Kur'an'ın indiği fasih Arapça'dan çok daha önce olsalar da Kur'an'da adı geçen bu beş put ismi, hem lafız hem de mana itibariyle Arapça'dır. Yeğûs ile ğays, ğavs, iğâse (bereketli yağmur, yardım); Yeûk ile i'âka, te'vîk (engellemek, alıkoymak, korumak); Sûvâ' ile sâ'a (bolluk, genişlik) arasındaki ilişki açıkça belli olmaktadır. Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, V/211.

145 Ferâhîdî, II/173-174; İsfehânî, s. 597; İbn Manzûr, X/279; Fîrûzâbâdî, s. 1179; Zebîdî, s. 6514; Ahmed el-Alî, s. 223.

146 Mustafavî, XIV/44; Ahmed el-Alî, s. 223; Harman, "Yeûk", XLIII/508.

147 İbn Manzûr, X/279; Nöldeke, I/663; Harman, "Yeûk", XLIII/508.

genişleten[148] Amr b. Luhay, Yeûk putunu, Mâlik b. Mersed b. Cüşem b. Hâşid'e vermiştir. O da bu putu kendi kabile topraklarında San'a'ya Mekke yönünde iki gecelik mesafede bulunan "Hayvân" adlı bir yerleşim merkezine (karye'ye) koymuştur.[149]

Kahtanîlere mensup eski bir Arap kabilesi olan Hemdânlıların[150] putu olan Yeûk'un, Kehlânilerden (Kehlân b. Sebe) tevarüs ederek veya Kehlân'ın oğulları vasıtasıyla Hemdânlılara kadar ulaştığı rivayet edilmektedir. Başka bir ifadeyle Yeûk'un ilk önce Sebeli Kehlân'a (Tay/Cedîle boyuna) ait bir put olduğu, daha sonra Benî Hemdân'a intikal ettiği nakledilmektedir.[151]

Yeûk, Sebe Hemdân'da Belha'[152] veya Erhab[153] bölgesinde Hemdân, Havlân ve bunlara bağlı kabilelerin putuydu.

148 Cahiliye döneminde kabilelere ve şehirlere hâkimiyet ancak tanrılar yoluyla olmuştur. Tanrılar egemenlik sembolü olduğu için Mekke şefi Amr b. Luhay bu tanrıları Mekke'den uzak yerlere göndermiştir. Böyle yapması kanaatimizce Mekke'nin nüfuz/hâkimiyet alanını genişletmek istemesindendir. Bunun aksine İslam'ın gelişiyle birlikte ilahların tek bir ilah yapılması da (Sâd, 38/5-7) ve en yüce ilah Allah etrafında toplanılmasına yönelik çabaların tümü de Arap Yarımadası'nın tek elden (merkezden) yönetilmesine imkân sağlamıştır. Nitekim rivayetlere göre Hz. Peygamber de yarımadada tek bir ilah düşüncesini geliştirmekle acemlere (Fars ve Bizans'a) karşı siyasî birliği sağlamak gibi bir fayda elde edilebileceğini belirtmiştir. Taberî, *Tefsir*, XXI/151; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I/358; Suyûtî, *ed-Dürr*, VII/142; Şâmî, II/428; İbn Aşür, XXIII/202.

149 İbnü'l-Kelbî, s. 73; İbn Düreyd, *İştikâk*, s. 423; İbn Hazın, *Cemhera*, II/394; Sem'ânî, *Ensâb*, II/433; Hamevî, V/438; Ziriklî, II/325, 328; Cevâd Alî, XI/262; Harman, "Yeük", XLIII/508. Putun tevdi edildiği isim bazı rivayetlerde Hâşid'in kolu Kâbidoğulları (Kabid b. Yezid b. Mâlik b. Cüşem b. Hâşid) bazılarında ise Mâlik/Hayvân b. Zeyd b. Mâlik b. Cüşem b. Hâşid olarak geçmektedir. Her ne kadar silsile kaynaklarda farklı şekillerde gösterilse de nihayetinde Hemdân kabilesinin ana kolundan biri olan Hâşitoğullarında birleşmektedir. İbn Düreyd, *İştikâk*, s. 423; İbn Hazın, *Cemhera*, II/392, 394, 475; Sem'ânî, II/433.

150 İslam'dan önce San'a'dan Sa'de'ye ve Kızıldeniz'den Me'rib'e kadar uzanan geniş topraklarda yaşayan Hemdân kabilesi Bekîl ve Hâşit olmak üzere iki ana koldan oluşuyordu. Fayda, XVII/179-180.

151 Sa'lebî, X/46; Kurtubî, XVIII/309; İbn Aşür, XXIX/208; Cevâd Alî, XI/263.

152 Sebe topraklarında bir yer olan Belha'da aynı zamanda Nesr putu da bulunmaktaydı. İbn Habîb, *Münemmak*, s. 328; Hamevî, V/284; Ziriklî, VIII/190.

153 Erhab, Yemen'de bir yerleşim birimidir. Burası Hemdân'ın ana kolundan Benî Bekîl soyundan Erhab b. Mürre'ye nispetle bu adla anılmıştır. Cevherî, I/135; İbn Sîde, *el-Muhkem*, III/319; Hamevî, I/144; İbn Manzûr, I/413; Zebîdî, s. 521.

Hayvân isimli bir köyde bulunuyordu. Bu puta özellikle de Hayvân/Mâlikoğulları tapmaktaydı.[154] Yeûk bazı rivayetlerde de Kinâne'nin veya Murâd kabilesinin taptığı putlar arasında zikredilmektedir.[155]

Hemdânlılar ile Yemenlilerden onlara komşu olanların da bu puta taptıklarını belirten İbnü'l-Kelbî, Benî Hemdân'ın ve diğer Arapların kabile putlarından biri olan Yeûk'a Arap ad koyma geleneğinde ve herhangi bir şiirde bu isme rastlamadığını ve Araplarca "Abduyeûk/Yeûk'un kulu" şeklinde arkasında ilah isminin tamlayan olarak da kullanılmadığını belirtir.[156] İbnü'l-Kelbî Cahiliye döneminde tanrı Yeûk'un şöhretinin bulunmamasını ise, onun San'a şehir tanrılarının gölgesi altında kalmasına, halkın Himyerlilerle karışmasına ve Zûnüvâs ile birlikte Yahudileşmesine bağlamaktadır.[157]

Her ne kadar İbnü'l-Kelbî, Hemdân şiirlerinde bu isme rastlamadığını ifade etse de hemen hemen onunla çağdaş müelliflerin eserlerinde Yeûk adının zikredildiği şiirler de mevcuttur. Hemdânlı muhadram şair Malik b. Nemat el-Hemdânî, ilahların en yücesi Allah ile Yeûk putunu mukayese etmiş, onun hakkında şu beyti söylemiştir: "Bu dünyada Allah kimine iyilik, kimine kötülük eder, Yeûk ise ne iyilik ne de kötülük yapabilir, ne fayda ne de zarar verebilir."[158]

Ancak şunu belirtelim ki İbnü'l-Kelbî'nin mülahazası ve gerçekten onunla ilgili bir bilgiye erişim zorluğu Yeûk'a tapı-

154 İbnü'l-Kelbî, s. 43, 73; İbn Hişâm, I/79; İbn Habîb, *Muhabber*, s. 317; Taberî, *Tefsir*, XXIII/639; Maverdî, VI/104; İbn Hazm, *Cemhera*, II/492; Hamevî, V/438; Kurtubî, XVIII/309; İbn Kesîr, II/241; Ziriklî, II/325, 328, VIII/94.

155 İbn Sîde, *el-Muhkem*, II/272; Zemahşerî, IV/621; Halebî, I/18; Zebîdî, s. 6514; Cevâd Alî, XI/263.

156 İbnü'l-Kelbî, s. 43. Ayrıca bk. İbn Düreyd, *Cemhera*, I/470; Hamevî, V/438; Cevâd Alî, XI/263; Harman, "Yeûk", XLIII/508.

157 İbnü'l-Kelbî, s. 43; Hamevî, V/438; Cevâd Alî, XI/263. İslam öncesi dönemde Yemen daima Yahudi ve Hıristiyanların dinsel çatışmalarına sahne olmuş, halk zaman zaman bu iki güçten birinin egemenliğine boyun eğmiştir. Geniş bilgi için bk. Hitti, s. 99-101; Günaltay, s. 86-94.

158 İbn Hişâm, I/205; Süheylî, I/168; Kurtubî, XVIII/309; Çağatay, s. 98; Ebü Yasin, s. 370; Leylâ Umerî, s. 173. Ayrıca Yeûk'u yeren başka şiirler de vardır. Bk. İbn Hacer, *İsâbe*, IV/737; Zehebî, *Tarih*, XLVII/140.

nımın İslam'ın doğuşu sırasında önemini kaybettiğini ve belirli bir kabilenin inhisarında olduğunu gösterir niteliktedir.[159]

4.2. Timsâl/İkonografi

Cahiliye döneminde Araplar tanrıları sadece insan biçimli düşünmemiş, gerek gördüğünde bu tanrıları hayvan biçimine de dönüştürmüştür. Yukarıda değindiğimiz gibi tanrı Yeûk da Güney Arabistan'da Yeğûs ve Nesr ile birlikte hayvan biçimli ilahlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. "Koruyucu" anlamına gelen Yeûk İslami literatürde hayatın ve ölümsüzlüğün sembolü at[160] formunda tasvir edilmiştir.[161] Ancak başlangıçta (Nûh öncesi çağlarda) insan şekilli tasavvur edilmişken daha sonra hayvan suretli/remizli/sembollü bir tanrıya nasıl dönüştüğü hakkında herhangi bir veri de bulunmamaktadır.

Yeûk'un tanrısal kimliğine ilişkin çok belirgin bir emare olmasa da kelimenin sözlük anlamı, onun bir koruyucu tanrı işlevine sahip (koruyan ve men eden) olduğuna işaret etmektedir.[162] Araplar yardım/imdat çağrısında tanrı Yeğûs'a yöneldikleri/sığındıkları gibi bela ve felaketleri engellemesi için de tanrı Yeûk'a sığınıyorlardı.[163] Aynı şekilde aşağıda değinileceği üzere telbiye sözleri de bu tanrının koruyucu kimliğini ön plana çıkarmaktadır.

Kur'an'da birlikte anılan, ğavs ve avk fiillerinden türetilmiş iki sıfat olarak kabul edilen Yeğûs ve Yeûk,[164] kimi zaman aynı ilahın iki ayrı yüzü gibi telakki edilmiştir. Nitekim tanrıların bazen yağmur yağdırdıklarına, bazen de yağmasına engel olduklarına inanıldığı için bu iki puta Yeğûs ve Yeûk adlarının verildiği de nakledilmektedir.[165] Dilbilimcilerin kelime ekseninde üzerinde yoğunlaştıkları anlam dikkate alındığında kelimenin özünde "insanları hayır/iyilik yolundan, gitmek

159 Cevâd Alî, XI/263; Ebû Yasin, s. 361.
160 İbn Abbas, *Tenvîr*, s. 478; Sa'lebî, IX/355; Kurtubî, XVIII/206; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI/420.
161 Zemahşerî, IV/622; Kurtubî, XVIII/309; Şâmî, II/179; İbn Aşûr, XXIX/208; Cevâd Alî, XI/264.
162 Nöldeke, I/663; Mustafavî, XIV/44; Şevkî Dayf, s. 90-91; Ahmed el-Alî, s. 223.
163 Mustafavî, XIV/44.
164 İbn Adil, XIX/395; Alûsî, *Rûhu'l-Maânî*, XXIX/78.
165 Hamevî, V/439; Harman, "Yeûk", XLIII/508.

istedikleri cihetten alıkoymak, hayırdan istenilen şeyden insanları uzak tutmak, kendisinde/katında hayır bulunmayan kimse (racülün avkun/avikun)" gibi olumsuz mana ve kullanımları tazammun etmesi de[166] bu nakle uygun düşmektedir. Bu yönüyle de hayrın ilahı olmaktan çok bir şer ilahı görünümündedir. Yani Yeğûs iyilik tanrısını, Yeûk ise bir kötülük tanrısını çağrıştırmaktadır.

4.3. Beyt/Tapınak ve Ritüel

İslami literatürde bu put ve evinin Erhab veya Belha'da olduğuna dair iki farklı görüş serdedilmektedir.[167] İbnü'l-Kelbî'nin nakline göre de Yeûk beyti, San'a'ya Mekke yönünde iki gecelik mesafede bulunan ve Yemen mehlâfından (küçük idari birimlerden biri olan) Hayvân'da idi.[168]

Tanrılara ait diğer kült merkezlerinde olduğu gibi Yeûk'un sâdininden ve ona ilişkin dinî hizmetlerden söz edilmese de Bekrî, Hemdân ülkesinde onun adına inşa edilmiş bir tapınaktan (muka'b/kâbe'den) bahsetmektedir.[169] Literatürde Yeûk'a ait ibadetin çok farklı şekillerini görememekteyiz. Sadece Hemdânlıların üst/yüce tanrı inancıyla hac ve umre için Mekke'ye gidip Kâbe'yi tavaf ettiği ve Yeûk adına kabileye özgü "Ey Allah'ım! Himyer ve Hemdân ve haliflerinden Hâşitoğulları ve Elhanlılar çağrına icabet etti."[170] şeklinde bir telbiye okudukları haber verilmektedir.[171] Allah huzurunda Yeûk putu için getirdikleri bir başka telbiye şu şekilde idi:

166 Ferâhîdî, II/173-174; İsfehânî, s. 597; İbn Manzûr. X/279; Fîrûzâbâdî, s. 1179; Zebîdî, s. 6514-6515.
167 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 317; Taberî, *Tefsir*, XXIII/639; Maverdî, VI/104; İbn Hazın, *Cemhera*, II/492; Hamevî, V/438; Kurtubî, XVIII/309; Ziriklî, II/325, VIII/94; Leylâ Umerî, s. 164-165.
168 İbnü'l-Kelbî, s. 73; Hamevî, II/415; Cevâd Alî, IV/6, XI/262.
169 Bekrî, I/318. Ayrıca Yeûk mabedi ve diğer ibadet evleri hakkında detaylı bilgi için bk. Cevâd Alî, XI/398-408.
170 Ya'kûbî, s. 100; Cevâd Alî, XI/376; Leylâ Umerî, s. 165-166. Hemdânlıların "lebbeyke maa külli kabîlin lebbûke, Hemdânû ebnâü'l-mülûki ted'ûke..." diye başlayan başka bir özel telbiyesi de vardır. Bk. Kutrub, s. 42; Ebu'l-Alâ el-Maarrî, *Risâletü'l-Ğufrân*, Tahk. Aişe Abdurrahman eş-Şâtî, Dâru'l-Maârif, Kahire 1977, s. 537; Cevâd Alî, XI/378; Ebû Yasin, s. 45. 315; Leylâ Umerî, s. 171.
171 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 314; Ziriklî, VIII/94; Cevâd Alî, XI/375; Ebû Yasin, s. 45; Leylâ Umerî, s. 164.

"Lebbeyk Allahümme lebbeyk, lebbeyk, bağğıd ileyne'ş-şerra ve habbib ileyne'l-hayra ve la tübtırnâ fene'şure ve la tüfdihnâ bi'ısâr.../Çağrına icabet ederek sana geldik, emret Allahım, buyur! Şerri bize yerdir, hayrı bize sevdir, (nimetlerinle) şımartma ki azmayalım, üzerimize ağır yük yükleme, zillete düşürme, felaketlerin ile bizleri inletme..."[172]

5. Nesr

Lügatta "kartal veya akbaba cinsinden maruf bir kuş"[173] manasına gelen nesr kelimesi, Kur'an'da Nûh peygamberin gönderildiği kavmin taptığı beş puttan sonuncusunun adı (Ved, Süvâ', Yeğûs, Yeûk, Nesr) olarak geçer.[174] İslam literatüründe istisnasız bütün rivayetlerde Nûh kavminin taptığı belirtilen Nesr putunun bidayette Nûh dönemi öncesinde yaşamış ve daha sonra tanrılaştırılmış insan (salih bir kişi) olduğu dile getirilmiştir.[175]

5.1. Putun Menşei ve Kabilesi

Nesr putu, Hicaz'ın bazı yörelerinde bilinmekte ve saygı görmekteydi. Rivayetlere göre Kahtanîlerden Himyerîler, Arap panteonunun dinî merkezi Mekke'de tevhidin (veya tam aksine dinî çoğulculuğun/dinî hoşgörünün)[176] tebarüz ettiği hac aylarında Mekke ulusu Amr b. Luhay'a bağlılıklarını bildirdiler. O da Zû Ruayn'dan[177] Ma'dikerib denilen birisine Nesr putunu verdi. Sebe yurdunda Belha' diye anılan bir yere dikilen bu puta, bilhassa Yemen Sebe bölgesinde yaşayan Himyerîler

172 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 314; Ziriklî. VIII/94; Cevâd Alî, XI/375; Ebü Yasin, s. 45; Leylâ Umerî, s. 164, 194; Ahmed el-Alî, s. 223.

173 Ferâhîdî, VII/242; İsfehânî, s. 802; Demîrî, *Hayâtu'l-Hayavân*, II/200; Fîrüzâbâdî, I/620; Zebîdî, s. 3530.

174 Nûh. 71/23; Hamevî, V/284.

175 Fâkihî. V/163; Zemahşerî, IV/621; İbn Atıyye. V/347; İbn Kesîr, I/118; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII/669; Şâmî, II/176.

176 Söylemez'e göre Amr b. Luhay'ın Kâbe'yi putların toplandığı bir merkez haline getirmesi her ne kadar Arap Yarımadası'nda paganizm bağlamında bir kırılma oluştursa da aynı zamanda kabileler arasında dinî hoşgörünün gelişmesine, hatta tanrılar bağlamında bir çatışmazlık halinin kurulmasına da katkı sağlamıştır. Söylemez, s. 12-14.

177 Zî Ruayn kabilesine nispetle Yemen/Himyer meliklerine verilen bir ad veya lakaptır. Ferâhîdî, II/119; Bekrî, II/662; Hamevî, III/52; Şâmî, VI/324.

ve onun kolu Al-i Zülkela'[178] ve Himyer'e yakın çevre kabileler tapınaktaydı.[179]

Eski bir Arap ilahı[180] olmasına rağmen o döneme ait kaynaklarda Himyerliler arasında "Abdunesr/Nesr'in kulu" şeklinde bir adlandırmanın yer almamasından[181] ve bu put adının Cahiliye devri Arap şiirinde bulunmamasından[182] hareketle Hz. Peygamber'in gelişine yakın zamanlarda Araplar arasında Nesr'e yönelik yaygın bir tapınmanın artık mevcut olmadığı ileri sürülmüştür.[183] Bununla birlikte Nesr'e tapınmanın Hz. Peygamber'in gönderilmesine ve hatta Yemen'de İslam'ın iyice yerleşmesine kadar devam ettiğine dair birtakım rivayetlere de yer verilmiştir.[184]

5.2. Timsâl/İkonografi

Yukarıda değinildiği gibi İslam öncesi Arap toplumu, Nûh kavminin önemli mabutlarından Nesr'i de tanrı edinmişti. İbnü'l-Kelbî, Nesr putunun suretine işaret etmese de diğer müellifler bu konuyu aydınlatacak birtakım haberler aktarmışlar ve Cahiliye Araplarının hayvan biçimli tanrılarından birisi olduğuna vurgu yapmışlardır. "Kîle" veya "kâle'l-Vâkidî" formuy-

178 Kelâ' toprakları San'a yakınında geniş bir alanı kapsamaktadır. Zelkelâ' hem himyer meliklerinin lakabı hem de Himyer kabileler topluluğu anlamına gelmektedir. İbn Manzûr, VIII/313; Ziriklî, VIII/190; Cevâd Alî, VII/373-374; Beledî, s. 318-319.

179 Mukâtil, III/404; İbnü'l-Kelbî, s. 43, 74; İbn Hişâm, I/80; İbn Habîb, *Münemmak*, s. 328; Fâkihî, V/162-163; Hamevî, V/284; İbn Kesîr, II/241; Fuat Aydın, "Nesr", *DİA*, Ankara 2007, XXXIII/11.

180 J. Ruska, "Nesr", *İA*, MEB Yay., İstanbul 1964, IX/207. Ya'kubî'nin kaydına göre Nesr, San'a'da Himyer ve Hemdânlıların putuydu. Ya'kubî, s. 100.

181 Her ne kadar İbnü'l-Kelbî, Nesr ile birleşik herhangi bir şahıs adının bulunmadığını söylese de Araplara ait yazılı belgelerde bu isme rastlamak imkânsız değildir. Nöldeke, I/663.

182 İbnü'l-Kelbî rastlamadım dese de Nesr putu, Cahiliye tenûh şairlerinden Amr b. Abd el-Cinn'e atfedilen bir beyitte Uzzâ ile birlikte anılmaktadır. İbnü'l-Kelbî, s. 93, Dipnot 84; Cevherî, II/827; İbn Sîde, *el-Muhkem*, VIII/476; Zebîdî, s. 3530; Cevâd Alî, XVIII/68, 250. Yâkût el-Hamevî'nin *Mu'cemu'l-Buldân*'ında Nesr'in zikredildiği bu şiir, Ahtal'a (öl. 710-711) nispet edilmektedir. Hamevî, V/284.

183 İbnü'l-Kelbî, s. 43, 74; Hamevî, V/284; Bağdâdî, VII/207; Aydın, XXXIII/11. İbnü'l-Kelbî'nin kaydına göre bunun sebebi muhtemelen Himyerîlerin son Yahudi kralı (Tübba') Zûnüvâs'ın (öl. 525) ve tebanın putlara tapmaktan vazgeçip Yahudiliğe girmiş olmalarıdır. İbnü'l-Kelbî, s. 43, 74; Cevâd Alî, XI/263-264.

184 İbnü'l-Kelbî, s. 74; İbn Kayyım, *İğâsetü'l-Lehfân*, II/208.

la gelen rivayetlerde Arap putperestliğinde kadim tanrılardan sayılan Nesr, kartal/akbaba biçiminde resmedilmektedir.[185] Çok eskiden beri Arap Yarımadası'nın güney kısmında kartal, Nesr ilahının simgesi olarak işlev görmüştür.[186] Ancak sadece yarımadanın güneyinde değil kuzeyinde (Suriye) de kartala tapınıldığını gösteren kanıtlar vardır.[187] Eski eserlerde, Güney Arabistan ve civarında bulunan diğer bölgelerdeki tapınakların kapılarının üzerinde ve Hicaz'ın yüksek kesimlerinde kayalara işlenmiş kartal/akbaba motifleri görülmüştür.[188]

Yemen (Sebe)'de ortaya çıkarılan kitabelerde ve müsnedlerde Nesr ilahının adı, "Nesûr" şeklinde yazılmıştır.[189] Aynı şekilde Nesr putu, İbrânî/Talmud (Abodah Zara/Avodah Zarah) ve Süryânîce "Addai doktrini" denilen dinî metinlerde, Lihyanî ve Memfis/Memphis kitabelerinde de Arap tanrısı Neshra/Neşrâ/Nesra diye geçmektedir.[190] Bununla birlikte bazı araştırmacılar da Nesr'in Sâmî kültürlerdeki tanrı isimleriyle kök ve ses benzerliği üzerinde durmuş, özellikle onun Arap Yarımadası'ndaki Sâmîlerin büyük çoğunluğu tarafından saygı gören bir ilah olduğunu söylemişlerdir. Yahudi kutsal metinlerinde İbrânîce karşılığı olan Neşer'in, tanrının tahtını simgeleyecek biçimde kullanılması, kelimenin Ârâmîce şekli olan Niştra'nın Araplara ve yine bununla bağlantılı Nisrok kelimesinin Asurlulara ait tanrı isimleri olarak Eski Ahid'de ve Talmud'da geçmesi, Neşra biçimiyle IV. yüzyıla ait bir Hıristiyan risalesinde (Syriac Doctrine of Addai) zikredilmesi ve ayrıca Neşer kelimesinin Süryânîce bir isim olan Neşryabh (neshryabh) içerisinde yer alması, Sâmîlerin ortak tanrısı olduğu fikrini desteklemektedir.[191]

185 Câhız, VII/52-53; Sa'lebî, X/47; Zemahşerî, IV/622; Ziriklî, VIII/190; Cevâd Alî, XI/264.
186 Muhammed Uceyne, I/323; Cevâd Alî, XI/264.
187 İbnü'l-Kelbî, s. 93, Dipnot 81; Şevkî Dayf, s. 91; Ahmed el-Alî, s. 223.
188 Mevdûdî, Ebu'l A'lâ, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî ve dğr., İnsan Yay., İstanbul 1995, VI/475; Cevâd Alî, XI/264; Semih Duğaym, s. 118-119.
189 Mevdûdî, VI/475; Cevâd Alî, XI/333-334.
190 Nöldeke, I/662; Smith, s. 579; Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, V/212; Cevâd Alî, II/303, XI/264; Semih Duğaym, s. 118; Kürşat Demirci, "Hayvan", *DİA*, Ankara 1998, XVII/84; Ahmed el-Alî, s. 223.
191 Nöldeke, I/662-663; Smith, s. 579; Cevâd Alî, XI/264; Aydın, XXXIII/11.

Kimi çağdaş yazarlar da Yemen'deki mahalli ilahlardan olan Nesr ile güneş ve ayın kızı Zühre ilahesi arasında bir ilişki kurmakta ve onun bir yağmur ilahı olabileceğini ifade etmektedirler.[192] Bu yorum muhtemelen İbn Habîb'in "Nesr sanemi, Ğumdân (sarayın)'daydı."[193] nakline dayanmaktadır.

Her ne kadar kartal-ilah, Himyer'in totem hayvanı[194] olarak görülse de kanaatimizce Arapların Nesr'e tapınması onların totemik inançlarıyla ilintili olarak hayvan formuna tapınması anlamına gelmemektedir. Bilakis kartal kültü, güney Araplarının yıldızlara, astronomik fenomenlere tapmasını ve güneşi, bitmez tükenmez mülkü/saltanatı[195] veya ay tanrısı Almakah'ı[196] temsil etmektedir. Nitekim nesr/kartal, genellikle teşbihen gökyüzündeki yıldızlardan/gezegenlerden biri kabul edilir.[197] Cahiliye asrında kartal, kuşların efendisi/meliki (seyyitu't-tuyûr, meliku't-tuyûr, ebû mâlik) ve en uzun ömürlüsü (ebû yahyâ) olarak bilinir ve onun bin yıl yaşadığına inanılırdı.[198] Bu bakımdan güney Arapları yıldızların ve ölümsüzlüğün simgesi (ebedîlik mitosu) olarak tanrılık özelliği kazanmış göksel ruhani Nesr'e tapıyorlardı. Bu kutsal bakış açısının devamı niteliğinde İslami dönemde de Hz. Peygamber'in çocukluğunda göğsünü yarmaya gelen melekler (Cebrail ve Mikail)'in nesr suretinde geldiği rivayet edilmiştir.[199] Ayrıca İslami edebiyatta uzun süre yaşadığı/kaldığı için Lokman b. Âd'ın mitik nesrine (kartalına) "lübed" denilmesi de bu ölümsüzlük mitinden kaynaklanmaktadır.[200]

192 Ahmed el-Alî, s. 40-41.
193 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 317; Ahmed el-Alî, s. 223.
194 İbnü'l-Kelbî, s. 93, Dipnot 81; Nöldeke, I/662-663; Smith, s. 226, 579; Hitti, s. 150.
195 Muhammed Uceyne, I/323.
196 Cevâd Alî, III/308.
197 Ferâhîdî, VII/242; Câhız, VII/53; İbn Abdirabbih, I/46; Cevherî, II/827; İsfehânî, s. 802; İbn Sîde, *el-Muhkem*, VIII/475; İbn Manzûr, V/204; Fîrûzâbâdî, I/620; Zebîdî, s. 3530, 5612. Bu haberlerde semanın yıldızları "nesrân" diye ikiye ayrılır: Bunlardan biri Vâkı'/hakiki yıldız, diğeri bilinen kuş türü Nesr'dir.
198 Demîrî, II/200-201; İbşîhî, *Müstedraf*, II/269; J. Ruska, IX/207; Muhammed Uceyne, I/323.
199 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/184; Hâkim, *Müstedrek*, II/673; Süheylî, I/288; İbn Kesîr, II/336; Şâmî, I/389, II/60; Halebî, I/152.
200 Lübed, mitolojik kişiliğe sahip Lokman'ın kartallarının sonuncusudur. Arapların inanışlarına göre Ad kavmi, Lokman'ın da içinde bulunduğu

5.3. Beyt/Tapınak ve Ritüel

Araplar Belha'da yer alan Nesr'in tapınağına "beyt-i nesûr" veya "ma'bedü nesûr", onlara tapanlara da "ehl-i nesûr" diyorlardı.[201] İbn Habîb'in bildirdiğine göre bu put, San'a'da Zühre/Venüs yıldızı/gezegeni adına inşa edilmiş put evlerinin en meşhuru Ğumdân[202] kasrında bulunuyordu.[203]

Cahiliye Araplarının Nesr'e itaat ve tâzimde bulundukları, onun adına kurban kestikleri ve hac ile ilgili birtakım ritüelleri yerine getirdikleri rivayet edilmektedir.[204] Onlar yüksek tepe ve dağları, yüce ruh ve tanrılarla ilişkilendirdikleri için mabutlarının evlerini genellikle yüksek yerlere inşa ederlerdi. Emevi devri Hıristiyan şairlerinden Ahtal, bir beytinde[205] Uzzâ ile birlikte Nesr putunu da anarak yemin etmekte ve mabedin bulunduğu tepede bu tanrılar için akıtılan kanlardan bahsetmektedir.[206]

Bilindiği üzere Arap kurban anlayışında hayvanların yanı sıra insanlar da kurban edilebilir. İslam öncesi Araplar arasında putlardan herhangi biri için insanların kurban edilmesi

bir heyeti yağmur yağmasını dilemek üzere Harem bölgesine göndermiş. Bunlar helak edilince Lokman da iki uzun ömürden birini seçmekle, yani ya yedi tane yaban tezeğini (veya ceylanın kurumuş dışkısını) yağmurun dokunmayacağı bir dağda bırakıp bunların kalacağı süre kadar ya da ardı arkasına ölen ve biri öldükçe diğeri ölenin yerine geçecek yedi kartalın kalacağı süre kadar yaşamak arasında muhayyer bırakılmış. O da kartalların yaşayacağı kadar süreyi tercih etmiş ve bu arzusu kabul edilmiş. Bunların sonuncusunun adı da Lübed (dehr, uzun zaman) imiş. Bu sebeple Cahiliye şairleri şiirlerinde ömrün uzunluğunu ve her şeyin faniliğini temsilen Lokman'ın son kartalı Lübed'i söz konusu etmiş, gökler hâkimi kartalın da ölümsüz olmadığını, zamanın onu da mahvettiğini belirtmişlerdir. Ferâhîdî, VIII/44; Taberî, *Tarih*, I/136-137; Meydânî, I/429, II/50; Kurtubî, XIX/25; İbn Manzûr, III/385; Demîrî, II/202-203; Fîrûzâbâdî, I/404; Muhammed Uceyne, I/323-324; Şevkî Dayf, s. 405-406; Cevâd Alî, I/315-316.

201 Mevdûdî, VI/475; Cevâd Alî, III/284.
202 Mesûdî, I/263; Râzî, II/105; Himyerî, s. 429; İbn Kayyım, *İğâsetü'l-Lehfân*, II/222.
203 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 317; Ahmed el-Alî, s. 223.
204 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 317; Ahmed el-Alî, s. 223.
205 Bazı rivayetlerde bu beyitler Cahiliye tenûh şairlerinden Amr b. Abd el-Cinn'e atfediliyor. İbnü'l-Kelbî, s. 93, Dipnot 84; Cevherî, II/827; İbn Sîde, *el-Muhkem*, VIII/476; Zebîdî, s. 3530; Cevâd Alî, XVIII/68, 250.
206 İbnü'l-Kelbî, s. 93, Dipnot 84; İbn Sîde, *el-Muhkem*, VIII/476; Hamevî, V/284; Bağdâdî, VII/199; Cevâd Alî, XI/245. Hatta Uzzâ putuna yüzlerce kadın esirin kurban edildiğinden bahsedilir. Ahmed el-Alî, s. 113, 216.

inanç ve kültürüne Kur'an'da hem İbrahim kıssasında[207] hem de En'âm sûresi 137. ayette işaret edilmiştir.[208] Cahiliye Arap geleneğinde (Murâd kabilesi örfünde) tanrı Nesr'i memnun etmek, onun yardımını ve hoşnutluğunu kazanmak için her yıl kurayla genç ve güzel kızların tanrı Nesr'e sunulması uygulamalarıyla karşılaşılmaktadır.[209]

Tanrılarına eşya, hayvan, insan, toprak vs. takdim eden Cahiliye Arapları ve Nesr tapıcıları yine ona ve üst/yüce tanrıya hizmet adına hac yolculuğuna çıkıyorlardı. Hac aylarında Mekke'de Nesr putuna birlikte ibadet eden Hemdânlılar ve Himyerîler "lebbeyk Allahümme lebbeyk, lebbeyke ennenâ abîdun... ve ente rabbuna'l-hamîd/Allahım, emrine âmedeyim, biz senin kullarınız... ve sen övgüye en layık rabbimizsin" veya "lebbeyke an himyer ve hemdân..."[210] diyerek büyük beytin, Kâbe'nin sahibi Allah huzurunda ahitlerini yeniliyor, onun azameti karşısında kulluklarını itiraf ediyorlardı.

6. Değerlendirme

İslami literatürdeki put/heykel tasvirleri bize, Cahiliye Araplarının hayvan şekilli (zoomorfik) tanrıların yahut çeşitli hayvanlarla temsil edilen ilahların yanında insan biçimli (antropomorfik) oldukları kesin olan ve özel adlara sahip erkek ve kadın tanrılara taptıklarını göstermektedir. Ancak tanrıyla ilişkilendirilen insan, hayvan ve bitki formundaki bu nesne-

207 Sâffât, 37/100-107; Yümni Sezen, *Kurban ve Din*, İz Yay., İstanbul 2004, s. 41, 196.

208 İbnü'l-Kelbî, s. 48, 101, Dipnot 135; Taberî, *Tefsir*, XII/135-136; Sa'lebî, IV/194; Zemahşerî, II/65-66; Smith, s. 227, 370-371; Ali Osman Ateş, *İslama Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996, s. 212; Esed, s. 256.

209 Suyûtî, *el-Muzhir fi Ulûmi'l-Lüğa*, I/130-131. Cahiliyede Hemdânî kabilesinin şairlerinden Amr b. Halid es-Sebî'î el-Hemdânî'nin Nesr'e takdim edilen kız yüzünden Hemdân ve Murâd kabilesi arasında cereyan eden harbi konu edinen şiiri hakkında bk. Merzubânî, Ebû Ubeydillah Muhammed, *Mu'cemu'ş-Şuarâ*, Tahk. Faruk Üseylim, Dâru Sâdır, Beyrut 2005, s. 87; Ebû Yasin, s. 283.

210 İbn Habîb, *Muhabber*, s. 314; Ya'kubî, s. 100; Cevâd Alî, XI/376; Leylâ Umerî, s. 165. Himyerlilere ait "Lebbbeyk Allahümme lebbeyk, an mulüki'l-akyâl zevi'n-nühâ ve'l-ahlâm" biçiminde başka bir telbiyeden de söz edilmektedir. Kutrub, s. 41; Leylâ Umerî, s. 171, 188.

lerin bizzat tanrının kendisi mi, sembolü mü yoksa tanrının o nesneye hulûlü mü olduğu meselesi tam olarak açıklığa kavuşmuş değildir. Çünkü kaynaklarda her birine ayrı ayrı yani temsil, tecelli vs. olduğuna örnek teşkil edecek rivayetlere ziyadesiyle rastlamak mümkündür.

İslam tarihinde hem salih kişilerin hem de günahkârların[211] putlaştırılmasına örnek teşkil eden rivayetler/hadiseler nakledilmiştir. Peygamberlere, kabile reislerine[212] veya toplum üzerinde etki bırakan büyük şahsiyetlere yaşarken duyulan saygı, onlar öldükten sonra da devam etmiş ve bu saygı görüldüğü gibi abartılmıştır. Bu yüzden Hz. Peygamber, Arap kültü ve atalara tapınımla alakalı olarak risaletin son yıllarına kadar kabir ziyaretlerini yasaklamıştır.[213] Ne yazık ki peygamberliği süresince Arap geleneğindeki atalar kültüyle[214] mücadele eden Hz. Peygamber, Nûh öncesi toplumlarda olduğu gibi daha vefatını müteakiben tapınılmanın ve yüceltilmenin nesnesi haline getirilmek istenmiştir.[215] Başka bir ifadeyle Hz. Peygamber'in vefatı akabinde bile (rivayetler sahih kabul edildiği takdirde) aynı tarihsel müşriki mantık nüksetmiş, bu

211 Rivayetlere göre Kureyş'in taptığı İsâf ve Nâile putları, esasında Kâbe'de zina eden erkek ve kadının taşlaşmış heykelleridir. İlk önce ibret olsun diye dikilen bu putlara daha sonra gelen nesiller tanrı diye ibadet etmişlerdir. Vâkidî, II/841; Ezrâkî, I/61, 89-90; İbn Habîb, *Muhabber*, s. 311, 318; Fâkihî, V/163-164.

212 Bazı Arap kabileleri, Cahiliye Arap teamülü üzere ümerayı, kabile şef ve reislerini takdis etmiş, tanrı mertebesine yükseltmiştir. Hz. Peygamber ve Müslümanlara düşmanlığıyla tanınan Amr b. Tufeyl (öl. 632) öldükten sonra kabilesi Amiroğulları tarafından putu/heykeli yapılmış, putun dikildiği yer ve çevresi Himâ kabul edilmiştir. Ebu'l-Ferec İsfehânî, *Eğânî*, XVII/66-67; Bağdâdî, III/81; Georges Davud, s. 345; Semih Duğaym, s. 149. Ayrıca Temimoğullarının lideri Zeberkân b. Bedr için de bir timsâl ve beyt yapıldığı ve insanların burayı haccettiği rivayet edilir. Taberî, *Tefsîr*, III/228; İbn Düreyd, *İştikâk*, s. 123; İbn Sîde, *el-Muhkem*, VIII/423; Süheylî, IV/340; Kurtubî, II/181; Muhammed Nu'mân el-Cârim, *Edyânü'l-Arab fi'l-Cahiliye*, Matbaatü's-Saâde, Mısır 1923, s. 124-125; Georges Davud, s. 346; Semih Duğaym, s. 150.

213 Râzî, XXX/127; Alûsî, *Bülûğu'l-Erab*, II/214.

214 Lokmân, 31/21; Zuhruf, 43/23; Bakara, 2/170, 200.

215 Taberî, *Tarih*, XI/232-233; İbnü'l-Mutahhar, s. 278; Süheylî, IV/443; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I/358; İbn Kesîr, V/262-263. Hz. Ebubekir'in "... Kim Muhammed'e tapıyorsa veya onu ilah olarak görüyorsa bilsin ki Muhammed öldü..." ifadeleri Cahiliye Arap geleneğinin tezahürünü göstermesi bakımından önemlidir.

kez halefi Hz. Ebubekir'in dirayetiyle peygamber(ler)in bizzat kendisinin putlaştırılması düşüncesi bertaraf edilmiştir.

İslam öncesi tüm kültür ve medeniyetlerde görüldüğü gibi Arap dini ve tanrılarının doğuşu da hiç kuşkusuz ilhamını muhitinden almıştır. Nûh kavminden/Mezopotamya'dan Araplara geçen bir kısım ilahlar, yarımadada merkezi idarenin yoksunluğu içinde her biri ayrı kabile ve kudreti temsilen Arap panteonuna dâhil olmuşlardır. Ancak tarihî süreçte siyasi otoritelere bağlı olarak gelişen ve büyüyen bazı ilahlar, diğer ilahların veya tek tanrı inancının üstünlüğü ve geliştirilmesiyle kıymetlerini kaybetmişlerdir. Çalışmamıza konu olan kadim beş mahalli ilah, Hicaz site-şehir tanrılarıyla rekabete muktedir değillerse de kendi kabilelerinin hayatlarında büyük yer işgal etmişler ve risaletin sonlarına kadar bulundukları yerlerde üstün durumlarını korumuşlardır. Bir diğer deyişle kendi yörelerinde oldukça değerli kabul edilse, hatta bunların hâkimiyet alanı zamanla güneyden kuzeye, kuzeyden güneye doğru genişlese de Hubel, Lât, Uzzâ ve Menât kadar Mekke, Medine, Taif ve çevrelerinde bir mevkileri bulunmayan önemsiz tanrı ve tanrıçalar mesabesinde kalmışlardır.

Şunu belirtelim ki İslami literatürde Mekke'de kurşundan yapılmış sayıları üç yüz altmışı bulan Arap panteonundan[216] bahsedilse de aynı şekilde Yunan, Mezopotamya ve Mısır mitolojilerinde olduğu gibi[217] bu yerel tanrılar arası çatışmadan, ilahlara atfedilen işlerden (tabiat kuvvetlerini, ölüler diyarını yöneten vs. tanrılardan) hiç söz edilmemiş ve diğer kültürlerdeki tanrılar arası ittifak, ihanet ve intikam temalarına, egemenlik ve güç gösterilerine dayalı mücadelelere yer verilmemiştir.

216 Mukâtil, II/269; Vâkidî, II/832; Ezrâkî, I/91; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, I/332; Halebî, III/30; İbnü'z-Ziyâ, s. 72; Günaltay, s. 71.

217 Demirci, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*, s. 19-20, 23-24. Çağatay, tanrı Amm'ın (amcanın) Ved'e (babaya) tabi olduğunu, kimi zaman bu iki tanrının birbirine düşman iki kuvvet gibi çatıştığını aktarır; ancak detaylarını vermez. Çağatay, s. 31.

Kaynakça

Abdurrezzak Hasan, Zâciye, "İbâdetü'l-Arab li'l-Kameri kable'l-İslâm", *Mecelletü Adabi'l-Basra*, sayı: 46, Basra 2008.

Ahmed Bek Kemal, *Buğyetü't-Talibîn fî Ulûm ve Avâid ve Sanâi' ve Ahvâl Kudemâi'l-Mısrıyyîn*, Matbaatu Medreseti'l-Fünûn, Bûlak 1891.

Ahmed el-Alî, Salih, *Tarihu'l-Arabi'l-Kadîm ve'l-Bi'setü'n-Nebeviyye*, Şirketu'l-Matbûâti li't-Tevzî' ve'n-Neşr, Beyrut 2000.

Alî, Cevâd, *el-Mufassal fi Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, Daru's-Sâkî, yy. 2001.

Beledî, Atik b. Ğays, *Mu'cemu'l-Maâlimi'l-Cuğrâfiya fi's-Sîreti'n-Nebeviyye*, Dâru Mekke, Mekke 1982.

Cârim, Muhammed Nu'mân, *Edyânü'l-Arab fi'l-Cahiliyye*, Matbaatü's-Saâde, Mısır 1923.

Cömert, Bedrettin, *Mitoloji ve İkonografi*, Ayraç Yay., Ankara 1999.

Çağatay, Neşet, *İslâmdan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİF Yay., Ankara 1957.

Davud, Georges, *Edyânu'l-Arab kable'l-İslam*, Müessesetü'l-Câmi'iyye, Beyrut 1988.

Dayf, Şevkî, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi el-Asru'l-Cahili*, Dâru'l-Maârif, Kahire 1960.

Demirci, Kürşat, *Eski Mezopotamya Dinlerine Giriş*, Ayışığıkitapları Yay., İstanbul 2013.

Derveze, M. İzzet, *Kur'an'a Göre Hz. Muhammed'in Hayatı*, terc. Mehmet Yolcu, Ekin Yay., İstanbul 1998.

Duğaym, Semih, *Edyân ve Mu'tekıdâtu'l-Arab kable'l-İslâm*, Dâru'l-Fikr el-Lübnânî, Beyrut 1995.

Ebû Yasin, Hasan İsa, *Şi'ru Hemdân ve Ehbâruhâ*, Dâru'l-Ulûm, Riyâd 1983.

Elmalılı, M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Sad. İsmail Karaçam ve dğr., Azim Yay., İstanbul ty.

Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1999.

Graves, Robert, *Yunan Mitolojileri*, çev. Uğur Akpur, Say Yay., İstanbul 2010.

Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Sad. M. Mahfuz Söylemez-Mustafa Hizmetli, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997.

Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Etüt Yay., Samsun 1998.

Hân, Abdulmuîd, *el-Esâtîru'l-Arabiyye kable'l-İslâm*, Matbaatu Lecnetü't-Te'lif ve't-Terceme, Kahire 1937.

Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, İFAV Yay., İstanbul 2011.

Huşeym, Ali Fehmî, *Alihatü Mısrı'l-Arabiyye*, Darı'l-Afâki'l-Cedîde, yy. 1990.
İbn Kelbî, Hişâm b. Muhammed, *Putlar Kitabı-Kitâb al-Asnâm*, çev. Beyza (Düşüngen) Bilgin, Pınar Yay., İstanbul 2003.
İnan, Afet, *Eski Mısır Tarih ve Medeniyeti*, TTK Yay., Ankara 1987.
İsfehânî, Râğıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Tahk. Safvân Adnân Dâvüdî, Daru'l-Kalem, Dimeşk 1997, s. 860.
Karaosmanoğlu, Mehmet, *Mitoloji ve Ege'nin Tanrıları*, Eser Ofset Matbaacılık, Erzurum 2005.
Kramer, Samuel Noah, *Sümerler*, çev. Özcan Buze, Kabalcı Yay., İstanbul 2002.
Mâcidî, Hazal, *Alihatü'l-Ken'âniyye*, Dârı Ezmine, Amman 1999.
Mevdüdî, Ebu'l A'lâ, *Tefhimu'l Kur'an*, çev. Muhammed Han Kayanî ve dğr., İnsan Yay., İstanbul 1995.
Mustafavî, Hasan, *et-Tahkîk fi Kelimâti'l-Kur'ani'l-Kerim*, Merkezü Neşr Asâr el-Allâme el-Mustafavî, Tahran 1965.
Nöldeke, Theodor, "Arabs (Ancient)", *Encyclopedia of Religion and Ethichs*, Ed. James Hastings, Edimburgh 1908.
Özbay, Özdemir, *Dünya Mitolojisi ve Nartlar*, Kafkas Derneği Yay., Ankara 1999.
Smith, W. Robertson, *The Religion of the Semites*, ed. Stanley A. Cook, The Macmillan Company, London 1927.
Söylemez, M. Mahfuz, "Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri", *Cahiliye Araplarının Ulühiyet Anlayışı*, ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu Yay., Ankara 2015.
Uceyne, Muhammed, *Mevsüatu Esâtîri'l-Arab*, Daru'l-Fârâbî, Beyrut 1994.
Umerî, Leylâ Tevfîk, "Telbiyâtü'l-Arab fi'l-Cahiliyye", Mecelletü Câmiatü Dimeşk, C. 21, sayı: 3-4, 2005, ss. 137-217.
Yusuf Ali, *The Holy Qur'an, Text, Translation and Commentary*, Amana Corporation, Maryland 1983.
Zeydân, Corcî, *Ensâbu'l-Arabi'l-Kudemâ*, Müessesetü Hindâvî, Kahire ty.
İslam Uygarlıkları Tarihi I-II, çev. Nejdet Gök, İletişim Yay., İstanbul 2012.

İSLAM ÖNCESİ DÖNEMDE KÂBE'NİN PAGANİZM (PUT İNANCI) İLE İLİŞKİSİ

Muhammet Fatih DUMAN*

Kâbe'ye put denilebilir mi? Yani İslam öncesi dönemde politeist bir inanca mensup olan pagan Araplar Kâbe'yi bir put olarak mı yoksa ibadet ettikleri ilahlarından birinin bulunduğu *kutsal bir ev* olarak mı tasavvur etmişlerdir? Bu soruya cevap verebilmek için öncelikle "putperestlik" ve "put" kelimelerinin pagan Araplar için ne ifade ettiğini anlamak gerekmektedir.

Paganizm[1] olarak da karşılanan putperestlik, çok tanrılı dinî geleneklerde kutsalın tezahür ettiği nesnelere yani tanrısal varlık, şekil ve suretlere ibadet etmeyle yakından ilişkilidir. Monoteist/tek tanrıcı inancın karşıtı olarak kullanılan putperestlik, birden fazla tanrıya ibadet etme, atalar kültü, doğa tapıcılığı ve animizm (ruhçuluk) ile tezahür etmektedir. Putperestlik inancı bilinen en eski çağlardan beri gerek Arabistan, Mezopotamya, Yunan, Roma, Sasâni ve Hindistan vb. yerlerde gerekse başka kıtalarda adını bilmediğimiz kabile topluluklarında olsun çok yaygın ve karmaşık bir inanış şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Bu inanç sisteminde doğa tapıcılığı çok önemli bir yere sahiptir. Paganların yaşadıkları

* Yrd. Doç. Dr., Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi ABD. Şırnak, Türkiye. (fatihdu21@hotmail. com)

1 Pagan: Lâtince pagus ve pagani sözcüklerinden türetilmiş olan ve sözcük anlamı itibariyle "kırsalda yaşayan, taşralı, köylü" anlamlarına gelmektedir. Erken dönemden itibaren Hristiyanlıkta "ötekini" ifade etmede kullanılmıştır. Bu tanıma göre Hristiyan inancı dışında kalan tüm din, kişi ve toplumlar pagan olarak itham edilmişlerdir. Sonraki dönemlerde din bilimlerinin bilimsel bir disiplin haline gelmesiyle dünya genelindeki tüm putperest toplumlar için kullanılmaya başlanmıştır. Daha geniş bilgi için bk. Şinasi Gündüz, *Anadolu'da Paganizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005, 9.

yerlerin coğrafî yapısı, iklim çeşitleri, ekonomik hayatları ve doğal ortam inançları üzerinde çok belirgin izler bırakmıştır. Yani deniz kenarında yaşayan bir paganın kutsal kabul ettiği/tanrısallık atfettiği objeler genelde deniz kültürü ile ormanlık alanda yaşayanınki ise orman kültürü ile yakından ilişkilidir. Arap Yarımadası'nda Hicaz bölgesinde yaşayan göçebe ve yerleşik halklara baktığımızda da dinî tasavvurlarında taş, bitki, deve, gezegen ve yıldızlar ile ilişkili ne kadar çok kutsalları olduğu açıkça görülebilir. Doğal varlıkların kutsallaştırılması totem ve mana inancıyla yakından ilişkilidir. Bu anlamda putperestler kutsal kabul ettikleri nesne veya objenin maddesine değil taşıdığı manasına veya o nesnede kutsalın tezahür etme şekline karşı bir inanma duygusu geliştirmişlerdir. Gündüz'ün ifadesi ile söylersek:

> Cahiliye dönemi Arap putperestleri için tanrıça Lât'ı temsil eden yontulmuş kaya parçası ya da Uzzâ'yı temsil eden dikenli ağaçlar, bu niteliğe sahip olmakla diğer taş ve kaya parçalarından ya da ağaçlardan ayrılmaktadırlar. Onlara tapan Araplar, aslında o taş ya da ağaçtan ziyade onlarda tezahür ettiğine inandıkları kutsal güce tazim ederlerdi.[2]

Paganlarda görülen yaygın inanç şekillerinden doğa kültü yanında, gök cisimleri kültü ve atalar kültü de önemli bir yer tutmaktadır. Kutsallık doğadaki cansız bir nesnede göründüğü gibi insanların kendilerinde de tecelli edebilir. Özellikle atalar kültünde gördüğümüz, kabile reisi, din adamı, kabilesine faydası dokunmuş önemli kimseler de toplum için değerleri nispetinde kutsallaştırılırlar. Bu anlamada özellikle Sâmî toplumlarda görülen tanrı-kral kültü çok belirgindir. Bu kişiler kutsal varlığın ya da tanrının yaşayan temsilcileri olarak görüldüklerinden ölümlerinden sonra da kendileri için devasa heykeller ve tapınaklar inşa edilerek tanrılar panteonuna katılırlar. Özellikle Kur'an'da isimleri geçen ve Hz. Nûh ve Hz. İdris döneminden kaldığına inanılan Ved, Süvâ', Yeğûs, Yaûk ve Nesr putlarının bir dönem toplumlarında çok sevilen

2 Gündüz, *Anadolu'da Paganizm*, 15-16.

önemli insanlar oldukları ancak daha sonra ilahlaştırıldıkları söylenmektedir.[3]

Çok tanrılı dinlerde kült merkezleri, yani kutsal varlıkların içinde bulunduğu bir tapınak ve inşa edildiği mekân çok önemli bir yer tutmaktadır. İlahî olan varlıkları sembolize eden şekilli veya şekilsiz taşlar, insan, hayvan ya da bitki figürlerinin işlendiği değerli madenler veya kayalar kült merkezlerinde ya açık hava ya da tapınaklarda itina ile muhafaza edilmekteydi. Kült merkezlerinde bulunan din adamları (sâdin-hâcib), ilahî varlığın hulûl ettiğine inanılan nesnelere nasıl ibadet edileceğine dair belirli bir ücret ile insanlara kılavuzluk ederlerdi.[4] Bu anlamda İslam öncesi dönemde Arap Yarımadası'nda bulunan her kült merkezinde/put adına inşa edilmiş tapınakta bir sâdin/hâcip bulunmaktaydı. Cahiliye döneminde Mekke'deki Kâbe'nin sidâne hizmetini (Kâbe'nin bakıcılığı) Kureyş kabilesinden Abduddâroğulları îfa etmekteydi.[5]

3 İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib (öl. 204/819), *Kitabu'l-Esnâm* (2. Baskı), (thk. Ahmed Zeki Paşa), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1995, 51; el-Fâkihî, Ebû Abdillah Muhammed b. İshak b. Abbas el-Mekkî (öl. 278/891-92 ?), *Ahbâru Mekke fî Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihi I-VI* (thk. Abdulmelik b. Abdillah b. Dehîş), Lübnan 1994, V/161-163; İbn Habîb, Ebü Cafer Muhammed b. Habib el-Bağdâdî (öl. 245/859), *Kitabü'l-Münemmak fî Ahbâri Kureyş* (thk. Hurşîd Ahmed Fâruk), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985, 327; Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, 160-161.

4 Daha fazla bilgi için bk. Gündüz, *Anadolu'da Paganizm*, 20.

5 Sidâne ve Hicâbe: Kelime olarak "örtmek, birinin bir yere girmesine engel olmak" anlamlarına gelen hicâbe (İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfîî (öl. 711/1311), *Lisânü'l-Arab I-XVII (3. Baskı)* (thk. Emin Muhammed Abdulvehhâb ve Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî), Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1999, IV/50-51.) ile "Kâbe'ye ve putların bulunduğu yere hizmet etmek" anlamına gelen sidâne (İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, VI/220.), Kâbe'nin hizmet ve bakımını yapmak, Kâbe'yi dinî merasimlere hazırlamak ve oraya yapılacak bağışları kabul etmek için oluşturulmuş vazifelerdir. Sidânenin Kâbe ile ilgili bütün hizmetleri, hicâbe'nin ise yalnızca kapısı ile ilgili hizmetleri ifade ettiği de söylenmektedir. (Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi I-II (5. Baskı)*, (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayınları, İstanbul 1993, II/854.) Kâbe'nin bakıcılığı ve anahtarlarının korunması olarak ifade edilen bu görevler, Mekke'deki görevler arasında en fazla öneme sahip vazifelerdendir. Kâbe'nin yapıldığı dönemden beri bu hizmetleri elinde bulunduranlar, aynı zamanda şehrin de sahipleri

Arap Yarımadasında Paganizm

Antik dönemden İslam'ın geldiği zamana kadar Arap Yarımadası ve çevresinde bulunan yerlerde paganizm-putperestlik-politeizm-çok tanrıcılık en yaygın inanç sistemlerinden birisidir. Arabistan özelinde bakarsak güney, kuzey ve orta bölgelerinde yaşayan insanlar Arap olsun veya olmasın inanç konusunda hemen hemen benzer özellikler göstermektedirler. Yani bahse konu olan bölge de yaşayan insanlar çok tanrılı bir inanç sistemine sahiptirler. Böyle olmasına rağmen pagan ayinleri ve kült merkezleri birbirlerine çok benzemektedir. Genel anlamda kaynaklarımızda, Hicaz bölgesinde özellikle Mekke ve çevresinde yaşayan Araplar arasında putperestliğin nasıl geliştiği ve yayıldığı hakkında fikir birliği bulunmaktadır. Rivayetlere göre Mekke'de yaşayan ve Hz. İbrahim ve oğlu İsmail zamanında monoteist olan İsmailî Araplar, belli bir zaman sonra Mekke'yi terk etmek zorunda kaldıklarında içinde Kâbe'nin de bulunduğu *harem* bölgeden bir taş alır ve gittiği yerde Kâbe ile ilgili bütün ritüelleri aldığı kutsal taşın yanında tekrarlardı. İsmailî

konumunda bulunmaktadırlar. Kusay b. Kilâb bu görevi kayınpederinden bir rivayete göre tevarüs yoluyla başka bir rivayete göre kayınpederinin kardeşinden "bir tulum şarap karşılığı" satın alarak Mekke'nin yöneticisi olmuştur. (İbn Sa'd, Ebü Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî (öl. 230/845), *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr I-XI (*thk. Ali Muhammed Ömer). Mektebetü'l-Hâncî, Kâhire 2001, I/49.) Hayatı boyunca bu görevi yürüten Kusay, ölümünden önce görevi oğlu Abduddâr'a vasiyet etmiştir. Bu görev nesiller boyunca Abduddâr'ın oğlu olan Osman'ın soyundan gelenlerin uhdesinde kalmıştır. Osman b. Abdiddâr'dan sonra bu görev Abdüluzzâ'ya ondan oğlu Ebü Talha Abdullah'a geçmiştir. (el-Ezrâkî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillah (öl. 223/838), *Ahbâru Mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-Âsâr I-II (4. Baskı),* (thk. Rüşdi es-Salih Melhas), Mektebetü's-Sekâfe, Mekke 2002, I/108-109; benzer rivayetler için bk. Zübeyr b. Bekkâr, Ebü Abdillâh (öl. 256/870), *Cemheretü Nesebi Kureyş ve Ahbârihâ I-II (*thk. Abbas Hânî el-Çerâh), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2010, I/296-297; ez-Zübeyrî, Ebü Abdillâh Mus'ab b. Abdillâh b. Mus'ab (öl. 236/851), *Kitabu Nesebi Kureyş (3. Baskı),* (nşr. E. Lévi-Provençal), Daru'l-Maarif, Kahire 1951, 251-252; İbn Sa'd, et-Tabakât. II/127. Ayrıca bk. Muhammet Fatih Duman, *Kureyş Kabilesi (İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı),* (Danışman: Prof. Dr. M. Hanefi Palabıyık), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2015, 204-205; M. Hanefi Palabıyık. İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. M. Mahfuz Söylemez). Anlara Okulu Yayınları, Ankara 2015, 116-124.

Arapların Kâbe ve harem bölgeye karşı gösterdikleri aşırı sevgi ve saygı aynı ritüelleri asırlar sonra güzel gördükleri ve beğendikleri her taşa karşı göstermelerine neden olmuş ve neticede Hz. İbrahim ve İsmail'in dinini terk ederek veya unutarak pagan olmuşlardır.[6]

Aynı şekilde kaynaklarımızda Mekke'de puta tapmayı ilk başlatan kimsenin ise Huzâa kabilesinin lideri ve aynı zamanda kâhini olan Amr b. Luhay olduğunu söylemektedirler.[7] Ancak Hicaz bölgesinde, ne İsmailî Arapların Harem bölgesinden aldıkları taşlara ibadet etmeleri ne de Amr b. Luhay'ın bu bölgeye putları getiren ilk kişi olması ile ilgili mitolojik bilgiler bölgedeki pagan gelenekler ve kült merkezleri hakkında bize sağlıklı bilgiler sunmamaktadır. Çünkü çok tanrıcılık fikri Hz. İbrahim'in yaşadığı dönemde, Mezopotamya ve Ortadoğu'nun birçok bölgesinde ve ondan önceki zamanlarda gök cisimlerinin kutsallaştırılmasına dair pagan gelenekler bölgenin yaygın inanışlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat bilebildiğimiz kadarıyla -kaynaklarımız bu konuda oldukça suskun olduklarından- Kuzey Arabistan'da Hz. İbrahim'in tebliğ ettiği din sayesinde, monoteist anlayışın politeist inancın yanında bir müddet bölgeye hakim olduğunu söylemek mümkündür. Kanaatimizce Güney Arabistan'dan Kuzeye doğru gerçekleşen göç hareketlerinde, Mekke'ye yerleşen Cürhüm ve Huzâa kabileleri ile birlikte Hicaz toplumunun demografik yapısı yanında, dinî anlayışlarında da büyük bir değişiklik meydana gelmiştir. Kaynaklarımızda hem Amâlika ve Cürhüm kabileleri hakkında Mekke'de hâkimiyeti ele geçirdikten sonra "bozgunculuk" yaptıklarına dair rivayetler ile Huzâa kabilesinin lideri Amr b. Luhay'ın Mekke'de putperestliği başlatan ilk kişi olduğuna dair bilgiler, hem de Güneyden göç eden Arap kabileler ile Kuzeyde yaşayan Nabâtîlerin politeist din anlayışlarının Hicaz bölgesinde yaygınlık kazanması,

6 İbn Hişâm, Ebü Muhammed Abdulmelik (öl. 218/838), *es-Sîretü'n-Nebeviyye (3. Baskı)*, (thk. Mustafa Sakka, İbrahim el-Ebyârî, Abdü'l-Hafîz Şiblî), Daru İbni Kesir, Beyrut 2005, I/77-78.

7 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 54-58; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/98-99; İbn Hişâm, *es-Sîre*, I/77-78.

İsmailî Arapların birçoğunun zamanla monoteist inancı terk ederek politeist/putperest inancı benimsediklerini göstermektedir.[8]

Put kelimesinin anlamına gelince kaynaklarımızda temelde iki çeşit puttan bahsedilmektedir.[9] Bunlardan *esnâm ve evsân* olarak isimlendirileni, belirli bir şekli olan nesnelerdir. Yani insan, hayvan veya göze hoş gelen bir nesne şeklindekilerdir. *Ensâb* ise, özellikle şekilli bir put alacak kadar parası olmayan kimselerin taptığı belirgin bir şekli olmayan alelade dikilmiş taşlara denir.[10] Ancak ibadet etme şekillerine bakacak olursak ister *esnâm* veya *evsân* olsun isterse *ensâb* olsun ihram, tavaf, tehlil/telbiye, saç tıraşı ve kurban ritüelleri ortaktır.

Arap Paganizminde İbadet Şekilleri

Arap yarımadasında ister kült merkezlerine isterse sıradan, kutsalın kendisinde tezahür ettiğine inanılan nesnelere karşı olsun ibadet şekillerinin ortak olduğunu görmekteyiz. Bu nedenle bu başlık altında pagan Cahiliye Arabının kutsal ile kurduğu ilişkinin temel işleyişinden bahsetmek istiyoruz.

a. Tavaf: Bu ibadet İslam öncesi Araplarında temel bir ritüeldir. İbadet edilen nesne kutsal olduğuna inanılan küçük bir taş veya put ya da Mekke, Necran, San'a, Me'rib ve Taif'teki Kâbelerden (kült merkezi) biri olsun tavaf olmazsa olmaz bir ibadettir. Saat yönünün tersi istikamette, Mekke Kâbe'sindeki gibi başlangıç noktasını belirleyen kutsal bir nesnenin (hacerülesved) bulunduğu yerden başlayarak belirli sayılarla dönme hareketine tavaf denmektedir. İbnü'l-Kelbî put ya da kutsal taşların etrafında dönmeyi "ed-devâr", Kâbe gibi beytlerin etrafında dönmeyi ise tavaf[11] olarak isimlendirmektedir.[12]

8 Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Şinasi Gündüz, Cahiliye Devri Arap Politeizmine Nebâtîler'in Etkileri, *Dinler Tarihi Araştırmaları I (Sempozyum 08-09-1996)*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 355-378; Söylemez, Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri, ss. 9-51.

9 Put şekilleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Söylemez, Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri, 24-28.

10 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 33.

11 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 42.

12 Daha fazla bilgi için bk. Söylemez, Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri, 20.

b. Kurbân ve Adak: Hemen hemen bütün dinî geleneklerde yüce varlığa kurban takdim etme ibadeti Arap Yarımadası'nda da bulunmaktadır. İslam öncesi Araplar ilah olarak kabul ettikleri putlarının yanında bu ayini gerçekleştirirlerdi. Bu ritüel putlar için yapılan ibadetlerin en önemlilerinden birisidir. Ayrıca İslam öncesi dönemde Araplar putlarına adaklar da adarlardı.[13] Kusay'ın eşi Hubba, oğlu Abdumenâf'ı Mekke'de bulunan en büyük put olan Menaf'ın hizmetine adamıştır.[14]

c. Sadaka: İslam öncesi dönemde Araplar hasat mevsimlerinde ürünlerinin bir kısmını Allah için bir kısmını ise putları adına uygun gördükleri yerlere bağışlayarak ilahlarını memnun etmeyi amaçlarlardı.[15]

d. Telbiye: Her kabile kendi putu için ibadet ederken "Lebbeyk" şeklinde başlayan ve sürekli tekrar edilen zikir cümleleri söylerdi. İslam öncesi dönemdeki putların yaklaşık yirmi tanesi için söylenen telbiye ifadeleri kaynaklarımızda bulunmaktadır.[16]

e. Dokunmak: İslam öncesi dönemde her kişinin evinde bir put bulunmaktaydı. İnsanlar evlerine her giriş çıkışlarında kutsanmak veya korunmak amacıyla putlarına dokunurlardı.[17]

13 Söylemez, Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri, 21; ayrıca daha geniş bilgi için bk. Yümni Sezen, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

14 el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (öl. 279/892), *Kitâbu'l-Cümel Min Ensâbi'l-Eşrâf I-XIII* (tah. Suheyl Zekkâr ve Riyâd Ziriklî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996, I/59; et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (öl. 310/923), *Tarihu't-Taberî-Târihu'r-Rusül ve'l-Mülük-I-XI (2. Baskı),* (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Maarif, Mısır tarihsiz, II/254; Fahd, T., "Manâf", *EI²*, VI/349.

15 Söylemez, Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri, 21.

16 Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman I-VI* (thk. Abdullah Mahmud Şehhâte), Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, Beyrut 2002, III/124-125; el-Yakûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdıh (öl. 292/905), *Târihu Ya'kûbî I-II* (2. Baskı), Dâr Sâder, Beyrut 2010, I/255-256; Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm I-X* (2. Baskı), Bağdat 1993, VI/375-376; ayrıca bk. Salim Öğüt, Telbiye, *DİA*, XL/396-397.

17 Söylemez, Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri, 24.

Genel anlamda bu ibadetlerin tümü putlar için ihtiyaç duyulduğunda yapılan ibadetlerdir. Günlük ibadetlerin dışında Arap Yarımadası'nda bulunun kült merkezlerinde icra edilen yıllık ibadet olan ve genelde panayır zamanlarında yapılan hac ibadeti bulunmaktadır. Putlar adına inşa edilmiş bu merkezlerde yukarıda sıralanan tüm ibadetler ortak olarak ifa edilmekteydi.

Arap Yarımadasında İbnü'l-Kelbî'nin bahsettiği ibadet objelerinin yanında putlar adına inşa edilen *beytler* yani kült merkezleri de bulunmaktadır. Bu *beytler* kutsal kabul edilen bitki, hayvan, taş, kaya ve insan suretinde olan putların bulundukları yerlere inşa edilmişlerdir. Putlar ile onlar adına inşa edilen *beytlerin*, bir put mu yoksa bir mabed/kült merkezi mi olduğunun daha iyi anlaşılması için *beytlerin* kökeni ve kült merkezleri hakkında bazı bilgiler vermek meselenin anlaşılması açısından önem arz etmektedir.

***Beytler*'in Kökeni**

İslami literatürde *beyt*'in yani Kâbe'nin inşa süreci dünya tarihinden de eskidir. Kaynaklarımızda Kâbe'nin ilk şeklinin Allah'ın arşında bulunduğu ve meleklerin *Beytü'l-Ma'mur* olarak isimlendirilen bu *beyt*'in etrafında tavaf ettikleri daha sonra Hz. Âdem'in yeryüzüne inmesiyle *Arş*'ta bulunan bu *beyt*'in Meleklerin eliyle dünya üzerindeki ilk mabet olarak Mekke'de inşa edildiğinden bahsedilmektedir. Hatta dünyanın yaratılması işine ilk olarak Kâbe'nin inşa edildiği yerden başlandığı da söylenmektedir.[18] İslami kaynaklarda Kâbe tarihi hakkında gerçekliğini doğrulayamayacağımız çok geniş bir literatür bulunmaktadır. Ancak biz buradaki araştırmamızda bu tarz bilgilerin gerçekliği ile ilgilenmemekteyiz. Bizim için önemli olan gerçekliği tartışmalı bu bilgilerin ilk dönem Müslümanların Kâbe ile ilişkili algılarını yansıtmasıdır. Çünkü Antik Çağ ve Orta Çağlarda insanlar ister politeist bir inanca mensup olsun isterse de semavi bir dine mensup olsunlar mabet, tapınak veya ibadet edilen kutsal mekan ile *ilk yaratılış* arasında yakın bir ilişki kurmuşlardır. Bu şekilde hangi dine mensup olurlar-

18 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 66-75.

sa olsunlar İnsanlar *evrenin merkezine* kendi inançlarını koyarak hayatlarını anlamlandırmaya çalışmışlardır.

Kutsal mekan veya totem merkezleri her zaman kutsal olmayan mekandan kendini bir şekilde ayrıştırır. Eliade'ye göre, "Kutsal mekan düşüncesi, mekana bir sınır çizerek, onu çevresindeki kutsal olmayan mekandan soyutlayarak kutsamış olan ilksel hiyerofaninin (kutsalın tecelli etmesi)[19] yinelenmesi üzerine kuruludur."[20] Burada kutsalın yinelenmesi Hac esnasındaki tavaf ile örneklendirilebilir. İlk olarak Meleklerin Kâbe'nin göksel arketipi olan *Beytü'l-Ma'mur*'un etrafında tavaf ederek tövbe etmeleri/af dilemeleri, Hz. Âdem'in, yeryüzünde Meleklerin taşlarını cennetten getirerek yeryüzünde tam olarak Beytü'l-Ma'mur'un ölçülerinde ve onun hizasına denk gelecek şekilde inşa ettikleri Kâbe'nin etrafında tavaf ederek Allah'tan af dilemesi ve Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail ile birlikte Mekke'de ilahî gözetim altında Kâbe'yi tam olarak eski yerinde bulunan *temellerden* yeniden inşa ederek insanları bu kutsal mekanı tavaf etmeye çağırması ve günümüzde de her yıl hac ibadeti ile tekrar etmesi kutsalın yinelenmesi olarak gösterilebilir. Bu anlamda diğer dinlerde de benzer yönlerini bulabileceğimiz hac ibadetinin bütün ritüelleri, meleklerin Hz. İbrahim'e öğretmesi günümüze kadar mütemadiyen tekrar edilerek kutsal sürekli yenilenmektedir.

Yaratıcı için *beyt* inşa etme geleneğinin en güzel örneğini Hz. İbrahim'in torunu Hz. Yakub'un Mezopotamya'ya giderken Harran'da gördüğü rüyada görebiliriz:

19 Hierophany: bu kelime aslen Yunancadır. Hieros, kutsal; phainein, göstermek anlamına gelmektedir. kutsal olanın özellikle kutsal bir yer, zaman, nesne veya durum meydana gelmesi, görünmesidir. Bu kelime eski Yunan ve Kitâb-ı Mukaddes metinlerinde kutsal olanın bir yer, zaman ve nesne de görünür olması anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca "Tanrının görünmesi yada tecellisi" anlamında teofani/theophany kelimesi kullanılmaktadır. Bu kavramların Mircea Eliade'nin çalışmalarında kullanılması ile ilgili bk. Ramazan Adıbelli, *Mircea Eliade ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011, 107-110; Stephen J. Reno, "Hierofani, Sembol ve Tecrübeler", *Din ve Fenomenoloji*, Constantin Taocu (Haz.), İz Yayıncılık, İstanbul 2000. ss. 47-62.

20 Mircea Eliade, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2009, 356.

Yakup Beer-şeba'dan ayrılmış, Harran'a doğru yoluna devam ediyordu. Bir yere geldi, güneş battığından geceyi orada geçirmeye hazırlandı. Oradaki taşlardan birini aldı, başının altına destek olarak koyup yattı. Ve bir rüya gördü. Yerde, başı göklere erişen bir merdiven dikiliydi. Üzerinde Tanrı'nın melekleri inip çıkıyordu. Yehova merdivenin yukarısında durmuştu. "Ben baban İbrahim'in Tanrısı ve İshak'ın Tanrısı Yehova'yım." dedi. "Üzerinde yatmakta olduğun toprakları sana ve soyuna vereceğim. Senin soyun yerin tozu kadar çok olacak; batıya, doğuya, kuzeye ve güneye yayılacaksın. Sen ve soyun aracılığıyla yeryüzünün tüm aileleri nimetler elde edecek. Ben senin yanındayım; gideceğin her yerde seni koruyacağım ve seni bu topraklara geri getireceğim, sana verdiğim sözü yerine getirinceye dek seni bırakmayacağım." Yakup uykudan uyandı, "Meğer Yehova buradaymış, ben farkında değildim." dedi. İyice korkmaya başladı; "Ne dehşetli bir yer!" dedi. "Burası Tanrı'nın evi olmalı, bu da göklerin kapısı." Yakup sabah erkenden kalktı; başının altına destek olarak koyduğu taşı alıp yere dikti ve üzerine yağ döktü. O yere Beytel adını verdi; şehrin önceki adı Luz idi. Sonra Yakup bir adak adayıp şunları söyledi: "Eğer Tanrı yanımda olmaya devam eder, gittiğim bu yolda beni korur ve yemem için ekmek, giymem için giysi verirse, babamın evine sağ salim dönersem, o zaman Yehova benim Tanrım olduğunu göstermiş olacak. Diktiğim bu taş Tanrı'nın evi olacak. Bana vereceğin her şeyin onda birini Sana vereceğim."[21]

Tevrat'ta yer alan bu ifadeler Hz. Yakub'un tanrı ile konuşmasının bir sembolü olarak yastık olarak kullandığı taşı dikmesi ve onu *beytel* (tanrının evi-Tanrı El'in evi) olarak isimlendirmesi Yakındoğu ve Mezopotamya da sık sık rastlanan taş simgeciliğinin temeli olarak kabul edilmektedir. *Beytel* şekilsiz bir taş olması hasebiyle Mekke'deki Kâbe'den çok Arapların ensâb-dikili taş olarak isimlendirdiği putların karşılığı olabilir. Ancak daha sonra *beyteller*'in veya ensâbların yanlarında tanrısal tecellilerin müşahhas örnekleri olan taşlar için inşa edilen mekanlar, kült merkezleri (tapınak-mabed) tanrının evi olarak kabul edilmiştir. Yani insanların kutsal kabul ettikleri bu dikili taşlar için inşa edilen mekanlar tanrılara ibadet etme mahalleri olarak karşımıza çıkmaktadırlar.

21 Tekvin 28:10-22.

Ayrıca Eliade'nin ifadesine göre Yakub'un uyuya kaldığı taş yalnızca Tanrının evi değildi aynı zamanda yerle göğün, aşkın ile içkin olanın, tanrısal olanla dünyevi olan kesiştiği nokta olması hasebiyle kutsal kabul edilmektedir.[22]

İslam öncesi dönemde Arapların *Beytullah* (Allah'ın Evi) olarak da isimlendirdikleri Kâbe, "küp şeklinde olan" nesnelere verilen ortak bir isimdir.[23] Arap Yarımadası'nda ibadet edilen putlar adına yapılan evlere "beyt", bu evlerin kare planlı mimariye sahip olanlarına ise "kâbe" denilmektedir. Bu kullanım sadece Mekke'de inşa edilmiş Kâbe'ye özgü bir adlandırma değildir. Hârisoğullarının Necran Kâbe'si, Taif Kâbe'si ve İyâd kabilesinin Kûfe ile Basra arasında Zahr denilen yerde ve Sindâd'da bulunan Kâbeleri[24] gibi isimlendirmeler Mekke dışında da aynı isimle başka tanrılara adanmış "beytler" yani ibadet mahalleri olduğunu göstermektedir. Ancak bu kübik şekildeki kutsal evler sadece Arap Yarımadası'na özgü değildir. Benzer planlı ve belirli tanrılara adanmış bu *beytler*in daha sofistike biçimlerini Yakındoğu coğrafyasının birçok yerinde görmek mümkündür. Özellikle bu yapılar "kutsal şehirlerin" merkezlerinde bir tanrıya/ilah adanmış olarak inşa edilirdi. Bu kutsal şehir ve *beyt* ilişkisini başta Kudüs olmak üzere Menbic Atargatis, Byblos Baalat-Gebal, Emesa Güneş Tanrısı el-Gebal, Şam-Hadad gibi şehirlerde görmek mümkündür.[25]

Antik dönemden beri Arap Yarımadası'nda kübik şekilli taş ve yapılar Palmira, Şam, Petra, Baalbek, Ceraş, Necran, San'a ve Me'rib gibi şehirlerdeki tapınak mimarisinde belirgin bir obje olarak karşımıza çıkmaktadır. Ball'a göre bu kübik şekilli objeler antik dönemden beri Arapların soyut bir tanrı fikrine sahip olduklarını göstermektedir. Güney Arabistan'da

22 Eliade, *Dinler Tarihine Giriş*, 235.
23 Cevâd Alî, *el-Mufassal*, VI/398; Sadettin Ünal, "Kâbe", *DİA*, XXIV/14.
24 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 45; İbn Hurdâzbih, Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh (öl. 300/912-13), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, M. J. De Goeje (Ed.), Bibliotheca Geographorum Arabicorum, E. J. Brill, 1889, 133; Şinasi Gündüz, *Mitoloji ve İnanç Arasında*, Etüt Yayınları, Samsun 1998, 59.
25 Ball Warwick, *Avrupa'daki Asya ve Batı'nın Şekillenişi (I-III)*, (çev. Ahmet Aybars Çağlayan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014, I/164.

MÖ. 1000'li yıllarda Sirvah ve Me'rib'deki Ay/Sin tapınaklarındaki girişler, dikdörtgen şekilli yekpare taş sıraları ile tamamlanmıştır. Hatta sütun başlıklarında da bile kübik şekilleri görmek mümkündür. Bu tarz kübik şekillerin uygulandığı tapınak mimarisinin en güzel örneklerinden birisi de Petra'da bulunmaktadır. Ayrıca aynı şekildeki mimariyi Medain Salih'te Nebâtîlerden kalan kaya mezarlarında da görmek mümkündür. Bu kübik tasvirler Nebâtîlerin en önemli mabudu *Duşara*'nın soyut tasvirleri olarak kabul edilmektedir. Soyut kübik şekilli kutsal taşlar, MÖ. 1. binyılın başlarında Suriye sahilinde Fenikelilerden kalma yerleşim yerindeki tapınağın etrafındaki kare kesitli dikey taş levhalarda da görülebilir. Antik dönemde yaşamış Sâmîlerin inançlarının merkezi konumunda bulunan, kutsal, soyut ve kübik şekilli dikey veya yatay kesitli taşlar, Mekke'deki Kâbe ile zirve noktaya ulaşmıştır.[26]

Taif'te bulunan Lât putunun da, altında hediyelerin muhafaza edildiği bir çukur bulunan dört köşe, nakışlı beyaz bir taş şeklinde tasvir edilmesi[27] bu putun küp şeklinde kutsal bir taş olduğunu göstermektedir. İbnü'l-Kelbî Lât putunu, dört köşe bir kaya parçası olarak tasvir etmekte ve Sakiflilerin Lât'ı içine alacak şekilde bir bina[28] inşa etiklerini söylemektedir.[29]

Kâbe ve Arap Yarımadası'ndaki Kült Merkezleri

Arap Yarımadasında bulunan en önemli kült merkezi Mekke'de bulunan Kâbe'dir. Kanaatimize göre bu merkez Yarımadada bulunan diğer merkezlere de ilham kaynağı olmuştur. Hatta İslam öncesi dönemde bu kült merkezleri arasında ciddi rekabetler de bulunmaktaydı. Çünkü kült merkezleri dinî bakımdan önemli oldukları kadar bölgenin ekonomik zenginliğine de çok önemli katkılarda bulunmaktadır. Bu başlık altında Mekke'de bulunan Kâbe'nin tarihî ve mimari

26 Ball, Avrupa'daki Asya, I/165-166.
27 Fehd, Tevfik, "Lât", *DİA*, XXVII/107.
28 Beyt inşa ettikleri hakkında bk. Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (öl. 255/869), *Kitâbu'l-Hayavân I-VIII* (2. Baskı), (thk. Abusselâm Muhammed Hârun), 1965, V/198.
29 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 16.

özelliklerinden bahsettikten sonra diğer kült merkezleri ile Kâbe'nin benzerliklerini ve İslam öncesi Arapların nezdinde Kâbe'nin kutsiyetinden bahsedeceğiz.

Genelde İslami literatürde, Kâbe'nin Hz. Âdem zamanında hatta dünya yaratılmadan önce inşa edildiği söylenmektedirler.[30] Kaynaklarımızda böyle bir bilginin olmasının nedeni "yeryüzünde yapılan ilk evin Kâbe olduğuna"[31] dair Kur'an-ı Kerim'de geçen ayettir. Ancak bu ayet Hz. Âdem'den ziyade Hz. İbrahim ile Hz. İsmail'in inşa ettikleri *beyt* ile ilgilidir.[32] Yaklaşık olarak MÖ. 2000-1800 yıllarına tekabül eden bir dönemde Hz. İbrahim oğlu İsmail ile beraber annesi Hâcer'i Mekke'ye getirmiştir. Onlar, Cürhüm kabilesi ile Mekke'de yaşamaya başlamışlar. Bu süreçte Hz. İsmail, Mekke'de annesi ile yaşayabilecekleri ve hayvanlarını barındırabileceği bir ağıl ve ev inşa etmişti. Daha sonra Hz. İbrahim, Allah'ın kendisini Kâbe'yi bina etmekle görevlendirdiğini söyleyerek oğlu İsmail'in hayvanları için inşa ettiği ağılın bulunduğu yere *beyti* inşa etmiştir.[33] Hz. İbrahim *beyti* kare şeklinde, Mekke'nin çevresinde bulunan blok taşlarla inşa etmiştir. Kaynaklarımızın Kâbe'nin boyutu hakkında verdiği bilgiler bir birini tutmasa da ortalama 20x30 zira'[34] genişlik ve 7 veya

30 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/35-42; İbnü'l-Fakîh, Ebü Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî (öl. 290?/903?), *Muhtasaru Kitâbi'l-Buldân*, M. J de Goeje (Ed.), E. J. Brill, Leiden 1885, 19.

31 Âli İmrân, 4/96-97.

32 Hz. Âdem zamanında inşa edilen *beyt* hakkındaki haberlerin güvenilmez olduğuna dair bk. İbn Haldun, *Mukaddime (I-III)*, (çev. K. Z. Ugan), MEB, İstanbul 1997, II/243.

33 İbn Haldun, Mukaddime, II/243. Hz. Âdem zamanında ise Kâbe İnşa edilmeden önce Melekler Cennet'den yakuttan bir çadır indirerek şimdiki Kâbe'nin yerine koymuşlardı. Daha sonra Hz. Âdem, aynı yere taş ve çamurdan bir beyt inşa etmiştir. El-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/74-75.

34 Arapça *Zira'* kelimesi Türk lehçelerinde arşun, arçın, arjın ve alçin şeklinde kullanılmaktadır. Bu kelime dirsekle orta parmak ucu arasındaki kısmı ifade etmektedir. Ölçüsü, günümüzde yaklaşık 52 cm'ye tekabül etmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III/663; W. Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri* (çev. Acar Sevim), Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990, 67-76; M. Necmüddîn el-Kürdî, *Şer'î Ölçü Birimleri ve Fıkhî Hükümleri* (çev. İbrahim Tüfekçi), Buruc Yayınları, İstanbul 1996, 230-240; Mehmet Erkal, "Arşın", *DİA*, III/411-413.

9 zira' yüksekliğe sahip olduğu söylenmektedir.[35] Bu dönemde *beytin* eşiksiz, yer seviyesinde bir girişi bulunmaktadır.[36] Ancak herhangi bir tavana sahip değildir. Kâbe'nin tavanı Hz. Peygamber 35 yaşında iken Kureyşlilerin Kâbe'yi yeniden inşa ettikleri zaman yapılmıştır. Ayrıca yüksekliği de arttırılmıştır.[37] Hz. İbrahim Kâbe'ye birisi Rüknü'l-Yemen diğeri ise Rüknü'l-Esved olmak üzere iki rükün koymuştur. Kâbe'den ayrı, yarım daire şeklinde olan hicr kısmına, Hz. İsmail'in ağıl olarak kullandığı yere Hz. İbrahim bir kulübe de inşa etmişti. Bu yer de Kâbe'nin içinden sayılmaktadır.[38] Bu son bilgiden hareketle aslında Hz. İbrahim döneminde yapılan Kâbe'nin tam olarak kare planlı yapılmadığını söylemek mümkündür. Muhtemelen daha sonraki zamanlarda yani cahileye dönemi Hicaz Araplarının politeist bir dine mensup oldukları dönemde kübik şekilli taşların kutsallığına dair inançları Kâbe'nin kare planlı yapılmasına neden olmuştur. Kâbe mimarisi pagan inancın etkisi ile değiştirilmiş olabilir.[39]

35 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, 114-115; Mesudî Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürûcu'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher I-IV* (2. Baskı), (thk. Adulemîr Alî Mühennâ), Müessesetü'l-A'lemî. Beyrut 2010, II/38.

36 el-Belâzurî. Ahmed b. Yahya (279/892), *Fütûhu'l-Buldân* (çev. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları, İstanbul 2013, 62.

37 İbn İshâk, Muhammed b. İshak b. Yesâr (öl. 151/768), *Sîretu İbn İshâk* (thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1981, 83; el-Fâkihi, Ebû Abdillah Muhammed b. İshak b. Abbas el-Mekkî (öl. 278/891-92 ?), *Ahbâru Mekke fî Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihi I-VI* (thk. Abdulmelik b. Abdillah b. Dehîş), Lübnan 1994. V/226. Kusay b. Kilâb'ın da Kâbe'nin duvarlarını yükseltip sedir ağacı ve hurma dallarından bir tavan yaptırdığı söylenmektedir. el-Ya'kubî, *Tarih*, I/240.

38 Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, 48.

39 Günümüzde ise tarih boyunca mimari olarak birçok değişime uğramış olan Kâbe, 1, 5 m. genişliğinde temelleri olan ve dıştan dışa 10. 70x12 m. ölçüsünde 15 m. yükseklikte duvarlarıyla kareye yakın planlı bir yapıdır. Tavaf alanından itibaren yerden yüksekliği 22-25 metredir. Kapısı yerden 1. 92 m. yüksekliktedir. Kâbe'nin her bir köşesi doğu, batı, kuzey ve güney istikametlerini göstermektedir. Bu köşelere rükn denmektedir. Bunlardan doğu yönünü gösteren köşeye Rüknülhacerülesved, güneyi gösteren köşeye Rüknülyemânî, batıyı gösteren köşeye Rüknülgarbî, kuzeyi gösteren köşeye de Rüknülırâkî denilir. Ayrıca kuzeybatı duvarının önünde de iki ucu Rüknüşşâmî ile Rüknülırâkî'den 2 m. kadar mesafede olan ve "hatîm" denilen yarım daire şeklinde, 1, 31 m. yüksekliğindeki duvarla çevrili *hicr* yer almaktadır. (Ünal, Sadettin, Kâbe, *DİA*, XXIV/15.)

Hacerülesved ise Kâbe'nin ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilmektedir. Siyah taş anlamına gelen *hacerülesved*, Kâbe'nin güneydoğu köşesinde, yerden 1.5 m. yükseklikte tavafın başlangıç noktasını belirlemek için konulmuştur. Bu taşın menşei hakkında kaynaklarımız, onun cennetten indirilen bir taş olduğu, Nûh tufanında Mekke'deki Ebû Kubeys dağında saklanarak korunduğu ve Hz. İbrahim *beyt*i inşa ederken Cebrail'in yardımı ile bu taşı bularak Kâbe binasına yerleştirdiğine[40] dair gerçekliğini doğrulayamayacağımız birçok mitolojik bilgi aktarmaktadırlar. Ancak kutsallığı hakkında kaynaklarımızda bu kadar bilgi bulunan bir taşın İslam öncesi dönem Arap geleneğinde ibadet edilen bir nesne olduğuna dair herhangi bir bilgiye ulaşamadık. Ancak bi'setten 5 yıl önce Kâbe'nin inşası sırasında hacerülesved taşının yerine koyulması şerefi için Kureyş kabilelerinin neredeyse savaşacaklarına dair rivayetler[41] Kureyşliler için bu taşın ne kadar önemli olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu taş bir put olmasa bile Kureyşliler için bir tabudur.

Hacerülesved ile Taif'te bulunan kare şekilli beyaz Lât putunun benzerliği dikkat çekicidir. Çünkü siyah olan hacerülesved Mekke Kâbe'sinde, beyaz taş ise Lât'ın Kâbe'sinde bulunmaktadır. Sakif kabilesinin yaşadığı Taif'te kübik şekilli beyaz bir taş olan Lât putu adına bir kâbe/beyt inşa edilmiştir. Acaba Mekke'deki Kâbe'de hacerülesved adına mı inşa edilmiştir? Hatta hacerülesved İslam öncesi Araplara göre bir put mudur? Hacerülesved hakkında kaynaklarımızda, yukarıda değindiğimiz abartılı bilgilerin dışında Arapların bu taşı put/ilah olarak gördüklerine ve ona özgü bir ibadet yaptıklarına dair herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Kanaatimizce Arapların nezdinde Kâbe gibi çok eski zamanlardan beri Mekke'de bulunan ve Hz. İbrahim tarafından buraya konulan bu taş kutsal/tabu olmakla birlikte bir put/ilah değildir. Ve Kâbe'de bu taş için inşa edilmemiştir. Ancak Taif'te bulunan Lât putu için aynı şeyleri söylememiz müm-

40 el-Fâkihi, *Ahbâru Mekke*, I/83, 90; et-Taberî, *Tarih*, I/93, 251. Ayrıca bk. Salim Öğüt, Hacerülesved, *DİA*, XIV/433.
41 İbn İshâk, *Sîre*, 86-87; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 185.

kürı değildir. Çünkü Taif'teki Sakiflilerin Kâbe'si Lât putuna adanmış bir *beyt*tir.

Mekke'de Hz. İbrahim döneminden beri her yıl düzenli bir şekilde yarımadanın dört bir tarafından gelen insanların iştiraki ile yapılan hac ibadeti bölgenin hem dinî hem de ekonomik bir merkez olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Hac ibadetinin sadece Mekke'ye özgü dinî bir ritüel olduğunu söylemek mümkün değildir. Yukarıda ifade edildiği gibi başka şehirlerin Kâbeleri olarak isimlendirilen yerlerde de pagan hac ritüelleri icra edilmekteydi. Genelde bu ritüellerin yerine getirildiği yerler de bir put ve hemen yanında inşâ edilmiş bir beyt bulunmaktaydı. Örneğin Taif'te Lât putu için inşa edilmiş bir *beyt*, Tebâle'de Zülhalesa için yapılmış başka bir *beyt* vardı. Araplar putları adına inşa ettikleri bu beytlerin bulunduğu yerde hac ibadetinin, tavaf, saç tıraşı, kurban ve sa'y gibi bütün ritüellerini aynen uygulamaktaydılar.[42] Söz konusu beytler, başta Kâbe (Beytullâh) olmak üzere tamamen bulundukları şehre dinî bir hüviyet katmakla birlikte aynı zamanda şehirleri ticari bir merkez haline de getirmekteydi. Bu nedenle beytlerin herhangi bir şehirde bulunması, onların arasında büyük rekabet ve çatışmaların meydana gelmesine de sebep olmaktaydı. Özellikle Mekke'ye karşı Ebrehe'nin düzenlediği sefer ile Cüheyne kabilesinden Abduddâr b. Hüdeyb'in Kâbe'ye benzer bir beyt yaptırıp bütün Arapların orayı hac etmesini sağlama girişimleri,[43] bu mahiyetteki çatışmaların sonucudur. Bu rivayetler, Mekke'nin konumu ve Kâbe gibi Hz. İbrahim zamanından beri kutsal sayılan bir mabedin orada bulunması nedeniyle elde ettiği zenginliklerin, yarımadada yaşayan diğer kabilelerin dikkatini çekmekte olduğunu göstermektedir.

Yarımadada bulunan dinî/kült merkezler ile buralarda düzenlenen panayırların çok yakın ilişkileri bulunmaktadır. Her yıl mutat bir şekilde düzenlenen ve yarımadadaki ticarî canlılığın en yüksek seviyesine çıktığı panayırlar mabedlerin bu-

42 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 41-46; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 61, 85-93.
43 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 45.

lunduğu kült merkezlerinde yapılmaktaydı. *Ukâz, Zülmecâz* ve *Mecenne* panayırları Kâbe'nin yakınlarında, *Dûmetülcendel* panayırı *Ved* putu için inşa edilmiş beytin bulunduğu yerde,[44] *Muşakkar* panayırı *Zu'l-Labâ* isimli putun olduğu yerde,[45] *Şıhr* panayırı Hûd Peygamber'in mezarının bulunduğu dağın gölgesinin altında bir yerde,[46] *San'â* panayırı ise Himyerîlerin Riâm (riyâm) ismini verdikleri bir beyt[47] ile Ebrehe'nin Kâbe'ye alternatif olarak inşa ettirdiği Kalîs veya Kulleys isimli bir mabedin bulunduğu yerde[48] düzenlenmekteydi.

Muhtemelen panayırların yapıldığı yerlerde inşa edilmiş beytler aynı zamanda pagan hac ibadetlerinin icra edildiği mekânlardı. Ve panayırların düzenlendiği zamanlar da, *beyt*lerin hac zamanlarına denk getirilmekteydi. Bunun en belirgin örneği Mekke'deki Kâbe'ye yapılan haccın *Ukâz, Zülmecâz* ve *Mecenne* panayırlarının düzenlendiği zamanla irtibatlı olmasıdır. Kaynaklarımızın ifade ettiğine göre *Ukâz* Zilkâde ayının ilk yirmisinde,[49] *Mecenne* Zilkâde ayının son on günü,[50] *Zülmecâz* ise Zilhicce ayının ilk sekiz gününde[51] düzenlenmekteydi. Bu panayırlarda insanlar ihramlı bir vaziyette bulunmaktaydılar.[52] Bu ifadelerden anlaşıldığı kadarıyla yaklaşık kırk günlük süre içerisinde insanlar ihramlı bir şekilde *Ukâz, Zülmecâz* ve *Mecenne* panayırlarında alışverişlerini yaptıktan sonra Mekke'de hac ibadetlerini yerine getirip memleketlerine dönmekteydiler.

44 İbn Hişâm, *es-Sîre*, 87; İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 10.
45 İbn Habib, *el-Muhabber*, 317, Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I/374-375.
46 İbn Habib, *el-Muhabber*, 266; el-Ya'kubî, *Tarih*, I/270; İbn Hurdâzbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, 61; el-Merzûkî, Ebû Alî el-İsfahânî (öl. 421/1030), *Kitâbu'l-Ezmine ve'l-Emkine I-II*, Dâiretü'l-Maârif, Haydarabâd 1332/1913, II/163-164.
47 İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 11; İbn Hişâm, *es-Sire*, 94.
48 İbn İshâk, *Sîre*, 37-38; İbn Hişâm, *es-Sîre*, 57.
49 el-Ezrâkî, *Ahbâru* Mekke, I/187; en-Nüveyrî, Şihâbuddin Ahmed b. Abdulvahhâb (öl. 733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb I-XXXIII* (thk. Yusuf et-Tavîl ve Ahmed Muhammed Hâşim), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2004, XV/324.
50 el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/187.
51 İbn Habib, *el-Muhabber*, 267; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/187; el-Merzûkî, *Ezmine*, II/165-66.
52 İbn Habib, *el-Münemmak*, 229; el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, I/192.

Hac ibadetine baktığımızda pagan hacılar her yıl düzenli olarak Mekke'ye gelip Kâbe merkezli bu ibadeti ifa ettiklerini görmekteyiz. Pagan hac ibadeti Kâbe'yi tavaf, Arafat'ta vakfe, Safa ve Merve arasında yürüme/tavaf, Mina'da geceleme, Kurban kesme, saç tıraşı gibi ritüllerden oluşmaktadır. Hac ibadetindeki bu ritüeller ile pagan Arapların putları/sanemleri için yaptıkları ibadetler hemen hemen ortaktır. Öyleyse Kâbe de İslam öncesi dönemde Araplar için bir put olarak kabul edilebilir mi?

İslam öncesi dönem Kâbe, içinde ve dışında yüzlerce[53] putun bulunduğu bir tapınaktır. Hz. İbrahim zamanında Allah'a adanarak inşa edilen bu beyt zamanla asli hüviyetini kaybederek pagan Arapların ilahlarının mabedi olmuştur. Huzâa kabilesinin Mekke'yi ele geçirmesinden sonra Kâbe ve haremi yarımadanın en büyük pagan kült merkezi olmuştur. Çünkü bölgede bulunan hemen hemen bütün putlar Amr b. Luhay tarafından Mekke'ye getirilmiştir. Kusay zamanında da Kâbe ve çevresinin putlardan arındırılmadığını aksine önemli Kâbe hizmetlerini kendi uhdesine alarak Hac işlerini bir düzene koyduğu rivayet edilmektedir. Mekke'nin fethine kadar Kâbe, yarımadada bulunan hemen hemen bütün putların bulunduğu bir panteon olmuş, bu vesile ile pagan hac ibadetinin de merkezi olmuştur. Kaynaklarımız da Kâbe hakkında aktarılan bilgiler onun bir put olmaktan ziyade bir beyt olduğunu göstermektedir. Kanaatimizce Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethinden sonra Kâbe'de bulunan putlarla, çevredeki putları yıktırması ve Kâbe'ye müdahale etmemesi[54] İslam öncesi Arapların gözünde Kâbe'nin put olmadığının en önemli göstergelerinden biridir.

İslam öncesi Cahiliye şiirinde Kâbe, Kâbe'nin rabbi Allah ve hac ibadeti hakkındaki bilgiler de bu evin put olarak kabul edilmediğini göstermektedir. Cahiliye şairlerinden Umeyye b. Ebi's-Salt bir şiirinde şöyle demektedir:

53 360 put olduğuna dair bk. el-Vakıdî, *Hz. Peygamber'in Savaşları* (thk. Marsden Jones), (çev. Musa K. Yılmaz), III/66.

54 el-Vakıdî, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, III/66-67, 69, 105-108.

Asla beni kâfir kılma ya Rab!
Ve hep imanı yerleştir kalbimin derinliğine
Karıştır imanı bünyeme ve derime
Ve etime, kanıma, yaşadığım sürece insan olarak
Sığınırım ben hacıların kendisi için hac yaptığı Allah'a
Ve Allah'ın dininin rükünlerini yüceltenlerin hac yaptığı
Kendisine teslim olarak hac yaparken
Allah'ın sevabı yerine sevap ta istemeyerek[55]

Cahiliye şairlerinden Şuhne b. Halef el-Cürhümî'nin içinde Kâbe ve Allah ifadelerinin geçtiği şiiri;

Ey Amr, meydana getirdin sen pek çok tanrılar
Mekke'de Kâbe'nin etrafında dikili taşlar halinde
Oysa vardı Kâbe'nin ebedî bir tek Rabb'ı
Böylece Kâbe'ye tanrılar oluşturdun insanlar arasında
Anlayacaksın Allah'ın sadece mühlet verdiğini
Seçecektir O, Kâbe'ye hizmetçi olarak sizden başkasını[56]

Netice itibariyle İslam öncesi dönemde Araplar çok tanrılı bir inanç sistemine sahip olmakla beraber diğer politeist inanç sistemlerinde olduğu gibi "yüce tanrı" fikrinden tamamen uzak değillerdi. Hicaz bölgesinde yaşayan pagan Araplar Allah'a inanmakla[57] birlikte onun yanında ikinci dereceden Lât, Menât ve Uzzâ gibi ilahlara da ibadet etmekteydiler. Kur'an'ın ifadesi ile; *"Andolsun, eğer onlara, "Gökleri ve yeri kim yarattı, güneşi ve ayı hizmetinize kim verdi?" diye soracak olsan mutlaka, "Allah" diyeceklerdir. O halde nasıl(haktan) döndürülüyorlar?.. Andolsun, eğer onlara, "Gökten yağmuru kim indirip de onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltti?"*

55 el-Âlûsî, *Mahmûd Şukrî, Bulûğu'l-Ereb fi Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab I-III* (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2009, II/253-254; Daha fazla bilgi için bk. Mehmet Yalar, Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiiri, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XV, sayı: 2, Bursa 2006, 32-33.
56 el-Mesudî, *Mürûcu'z-Zeheb*, II/44; Cevâd Alî, *el-Mufassal*, VI/80; Yalar, Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiiri, 35.
57 İslam öncesi dönemde Arapların Allah'ı en bûyûk rab olarak tanıdıklarına dair Evs b. Hacer et-Temîmî şöyle demektedir:
Yemin ederim ben Lât'a, 'Uzzâ'ya ve onun dinini benimseyene
Ve yemin ederim Allah'a, kuşkusuz onlardan daha büyüktür Allah"(İbnü'l-Kelbî, *Esnâm*, 17; Yalar, Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiiri, 37.)

diye soracak olsan, mutlaka, "Allah" diyeceklerdir... Gemiye bindikleri zaman dini Allah'a has kılarak O'na dua ederler. Onları kurtarıp karaya çıkardığı zaman ise bir de bakarsın ki, Allah'a ortak koşuyorlar...[58] Pagan Arapların inanç sistemleri içerisindeki ikinci derecedeki ilahlara/putlara olan ihtiyaçları, doğrudan yüce tanrı/Allah ile irtibat kurmalarının imkânsız olduğuna olan inançlarıdır. Bu durum kısmen onların güçsüzlüklerine de işaret etmektedir. Pagan Araplar çok zor durumda kaldıklarında ikinci dereceden taptıkları ilahlarını (put) bir kenara bırakıp inanılacak ve ibadet edilecek tek varlığın Allah olduğunu kabul ederlerdi.[59] Netice olarak İslam öncesi Arap pagan geleneğinde putlar ile onlar adına inşa edilmiş olan beytler arasında çok yakın bir ilişki olmasına rağmen, beytlerin put olarak kabul edildiğine dair bir inanışlarının olmadığını söyleyebiliriz. Hicaz bölgesinde yaşayan Arapların da en büyük ilah olan Allah'ı somut bir varlık olarak tasavvur ettiklerini de söyleyemeyiz. Ancak Araplar, Kâbe'nin en büyük ilah olan Allah'ın evi olduğuna inanmakla birlikte, Kâbe'de bulunan putları aracılığı (şirk) ile onunla irtibat kurabileceklerine inanmaktaydılar. Mekke'de yaşayan Kureyşliler Allah'ı, Kâbe'nin rabbi, kendilerini de "ehlullah"[60] olarak kabul etmektedirler.

58 Ankebût (29): 61, 63, 65.
59 Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. W. Montgomery Watt, Kurân ve "Yüce Tanrı" İnancı (çev. Süleyman Akkuş), *Dini Araştırmalar*, C. 8, Sayı: 23, ss. 299-304. Aslında Hicaz'da yaşayan Arapların bu tanrı inancı (Allah ve yardımcı ilahlar) kabilenin siyasi organizasyonunda liderin "eşitler arasında birinci" olması ile kendini göstermektedir. Bu konu ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Duman, *Kureyş Kabilesi*, 101-183.
60 "Ehlullah" ifadesi için bk. el-Fakihî, *Ahbâru Mekke*, III/64.

Kaynakça

Adıbelli, Ramazan, *Mircea Eliade ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2011.
Alî, Cevâd, *el-Mufassal fî Târihi'l-Arab Kable'l-İslâm I-X* (2. Baskı), Bağdat 1993.
Ball, Warwick, *Avrupa'daki Asya ve Batı'nın Şekillenişi (I-III)*, (çev. Ahmet Aybars Çağlayan), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014.
Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (öl. 255/869), *Kitâbu'l-Hayavân I-VIII* (2. Baskı), (thk. Abusselâm Muhammed Hârun), 1965.
Çelikkol, Yaşar, *İslam Öncesi Mekke,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003.
Duman, M. Fatih, *Kureyş Kabilesi (İslam Öncesi Etnik, Siyasi ve Ekonomik Yapı)*, (Danışman: Prof. Dr. M. Hanefi Palabıyık), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2015.
el-Âlûsî, Mahmûd Şukrî, *Bulûğu'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab I-III* (nşr. Muhammed Behcet el-Eserî), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2009.
el-Belâzurî, Ahmed b. Yahya (279/892), *Fütûhu'l-Buldân* (çev. Mustafa Fayda), Siyer Yayınları, İstanbul 2013.
el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir (öl. 279/892), *Kitâbu'l-Cümel Min Ensâbi'l-Eşrâf I-XIII* (thk. Suheyl Zekkâr ve Riyâd Ziriklî), Dâru'l-Fikr, Beyrut 1996.
el-Ezrâkî, Ebu'l-Velid Muhammed b. Abdillah (öl. 223/838), *Ahbâru Mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-Âsâr I-II (4. Baskı)*, (thk. Rüşdi es-Salih Melhas), Mektebetü's-Sekâfe, Mekke 2002.
el-Fâkihî, Ebû Abdillah Muhammed b. İshak b. Abbas el-Mekkî (öl. 278/891-92 ?), *Ahbâru Mekke fî Kadîmi'd-Dehri ve Hadîsihi I-VI* (thk. Abdulmelik b. Abdillah b. Dehîş), Lübnan 1994.
Eliade, Mircea, *Dinler Tarihine Giriş* (çev. Lale Arslan), Kabalcı Yayınları, II. Baskı, İstanbul 2009.
el-Kürdî, M. Necmüddîn, *Şer'î Ölçü Birimleri ve Fıkhî Hükümleri* (çev. İbrahim Tüfekçi), Buruc Yayınları, İstanbul 1996.
el-Merzûkî, Ebû Alî el-İsfahânî (öl. 421/1030), *Kitâbu'l-Ezmine Ve'l-Emkine I-II*, Dâiretü'l-Maârîf, Haydarabâd 1332/1913.
el-Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin b. Ali, *Mürûcu'z-Zeheb ve Meâdinü'l-Cevher I-IV* (2. Baskı), (thk. Adulemîr Alî Mühennâ), Müessesetü'l-A'lemî, Beyrut 2010.
el-Vakıdî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer, *Hz. Peygamber'in Savaşları (I-III)*, (çev. Musa K. Yılmaz), İlk Harf Yayınları, İstanbul 2014.
el-Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb b. Vâdıh (öl. 292/905), *Târihu Ya'kûbî I-II* (2. Baskı), Dâr Sâder, Beyrut 2010.

en-Nüveyrî, Şihâbuddin Ahmed b. Abdulvahhâb (öl. 733/1333), *Nihâyetü'l-Ereb fi Funûni'l-Edeb I-XXXIII* (thk. Yusuf et-Tavîl ve Ahmed Muhammed Hâşim), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2004.

Erkal. Mehmet, "Arşın", *DİA*, III/411-413.

et-Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr (öl. 310/923), *Tarihu't-Taberî-Târihu'r-Rusül ve'l-Mülük-I-XI* (2. Baskı), (thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim), Dâru'l-Maarif, Mısır tarihsiz.

Fahd, T., "Manâf", *EI*[2], VI/349.

Fehd, Tevfik, "Lât", *DİA*, XXVII/107.

Gündüz, Şinasi, *Anadolu'da Paganizm*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005.

Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi I-II* (5. Baskı), (çev. Salih Tuğ), İrfan Yayınları, İstanbul 1993.

Hinz, W., *İslam'da Ölçü Sistemleri* (çev. Acar Sevim), Marmara Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1990.

İbn Habib, Ebü Cafer Muhammed b. Habib el-Bağdâdî (öl. 245/859), *Kitâbu'l-Muhabber* (thk. Eliza Lichtenstater), Dâru'l-Afâki'l-Cedide, Beyrut, tarihsiz.

İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed b. Habib el-Bağdâdî (öl. 245/859), *Kitabü'l-Münemmak fi Ahbâri Kureyş* (thk. Hurşîd Ahmed Fâruk), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1985.

İbn Haldun, *Mukaddime (I-III)*, (çev. K. Z. Ugan), MEB, İstanbul 1997.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (öl. 218/838), *es-Sîretü'n-Nebeviyye (3. Baskı)*, (thk. Mustafa Sakka, İbrahim el-Ebyârî, Abdu'l-Hafîz Şiblî), Daru İbni Kesir, Beyrut 2005.

İbn Hurdâzbih, Ebü'l-Kâsım Ubeydullâh b. Abdillâh (öl. 300/912-13), *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, M. J. De Goeje (Ed.), Bibliotheca Geographorum Arabicorum, E. J. Brill, 1889.

İbn İshâk, Muhammed b. İshak b. Yesâr (öl. 151/768), *Sîretu İbn İshâk* (thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1981.

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfiî (öl. 711/1311), *Lisânü'l-Arab I-XVII (3. Baskı), (thk. Emin Muhammed Abdulvehhâb ve Muhammed es-Sâdık el-Ubeydî), Dâru'l-İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1999.*

İbnü'l-Fakîh, Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed el-Hemedânî (öl. 290?/903?), *Muhtasaru Kitâbi'l-Buldân*, M. J de Goeje (Ed.), E. J. Brill, Leiden 1885.

İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib (öl. 204/819), *Kitabu'l-Esnâm* (2. Baskı), (thk. Ahmed Zeki Paşa), Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire 1995.

Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukatil b. Süleyman I-VI* (thk. Abdullah Mahmud Şehhâte), Müessesetü't-Târihi'l-Arabî, Beyrut 2002.

Öğüt, Salim, Hacerülesved, *DİA*, XIV/433.

Öğüt, Salim, Telbiye, *DİA*, XL/396-397.

Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (I-III)*, MEB, İstanbul 1971.

Palabıyık, M. Hanefi, İslam Öncesi Arap Düşüncesinde Din ve Din Adamı Algısı, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Anlara Okulu Yayınları, Ankara 2015.

Reno, Stephen J., "Hierofani, Sembol ve Tecrübeler", *Din ve Fenomenoloji*, Constantin Taocu (Haz.), İz Yayıncılık, İstanbul 2000. ss. 47-62.

Sezen, Yümni, *Antropolojiden Psikanalize Kurban ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2004.

Söylemez, M. Mahfuz, Cahiliye Arap İnancında Putların Yeri, *Cahiliye Araplarının Ulûhiyet Anlayışı* (ed. M. Mahfuz Söylemez), Anlara Okulu Yayınları, Ankara 2015, ss. 9-51.

Şinasi Gündüz, "Cahiliye Devri Arap Politeizmine Nebâtîlerin Etkileri", *Dinler Tarihi Araştırmaları I (Sempozyum 08-09-1996)*, Dinler Tarihi Derneği Yayınları, Ankara, ss. 355-378.

Ünal, Sadettin, Kâbe, *DİA*, XXIV/15.

Watt, W. Montgomery, Kurân ve "Yüce Tanrı" İnancı (çev. Süleyman Akkuş), *Dini Araştırmalar*, C: 8, Sayı: 23, ss. 299-304.

Yalar, Mehmet, Din Faktörü Işığında Cahiliye Şiiri, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt: XV, sayı: 2, Bursa 2006, ss. 19-43.

Zübeyr b. Bekkâr, Ebû Abdillâh (öl. 256/870), *Cemheretü Nesebi Kureyş ve Ahbârihâ I-II* (thk. Abbas Hânî el-Çerâh), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2010.

ez-Zübeyrî, Ebû Abdillâh Mus'ab b. Abdillâh b. Mus'ab (öl. 236/851), *Kitabu Nesebi Kureyş* (3. Baskı), (nşr. E. Lévi-Provençal), Daru'l-Maarif, Kahire 1951.

İSÂF VE NÂİLE
(İslam'dan Önce Safa ve Merve'de Bulunan İki Put)

Salih ARI[1]

İslam öncesi dönemde Arapların taptıkları putlardan İsâf adındaki put yaygın kanaate göre Safa tepesinde; Nâile adındaki put ise Merve tepesinde bulunmaktaydı. Cürhüm kabilesine mensup İsâf b. Bağy adlı erkek aynı kabileden Nâile bint Dik adlı bir kadın ile Kâbe'de zina ettiklerinden dolayı Yüce Allah'ın onları taşa dönüştürdüğüne dair[2] Hz. Aişe'den nakledilen bir rivâyet bulunmaktadır. İbn İshâk'ın aktardığı ve birçok Siyer kaynağında yer alan rivayete göre Hz. Aişe şöyle demiştir: "Biz, İsâf ve Nâile'nin Cürhüm kabilesinden bir erkek ve kadın olduklarını Kâbe'de zina ettiklerinden dolayı Yüce Allah'ın onları iki taşa dönüştürdüğünü hep duyardık."[3]

İbnü'l-Kelbî, Cürhüm kabilesine mensup İsâf b. Ya'la adlı erkek, Nâile bint Zeyd[4] adlı kadına Yemen topraklarında âşık olduktan sonra birlikte hac yapmak üzere Kâbe'yi ziyarete

1 Prof. Dr. Yüzüncü Yıl Ünivesitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

2 Ebû Muhammed Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye* (thk. Mustafa es-Sekkâ v. dğr.), I-IV, Kahire 1336, I, 84.

3 Muhammed b. İshâk b. Yesâr, *Sîretü İbni İshâk* (thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1981, s. 3; İbn Hişâm, I, 84; Abdurrahman es-Süheylî, *er-Ravdu'l-Unuf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li'İbni Hişâm* (nşr. Abdurrahman el-Vekil), I-VII, Kahire ts., I, 172; Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), I-XXI, Hecer 1999, III, 197.

4 Bazı kaynaklarda da İsâf yerine Esaf yazılmaktadır. Ayrıca bu kişilerin babalarının adları kaynaklarda farklı bir şekilde yazılmaktadır. Bazı eserlerde İsâf b. Ya'la ve Nâile bint Zeyd olarak (Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed es-Saib el-Kelbî, *Kitâbu'l-Asnâm* (thk. Ahmed Zeki Paşa), Kahire 1995, 9) bazı eserlerde İsâf b. Amr ve Nâile bint Süheyl şeklinde (Muhammed b. Ömer el-Vâkıdî, *Kitabu'l-Meğâzî* (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1966, II, 841); bazı kaynaklarda İsâf b. Bağy ve Nâile bint Vail şeklinde (İbn Kesîr, III, 181); ed-Diyarbekrî en meşhuru şöyledir der: Esaf bint Süheyl ve Nâile bint Amr b. Dik (Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen ed-Diyarbekrî, *Tarihu'l-Hamis fi Ahvâli Enfesi Nefis*, I-II, Beyrut ts., I, 110)

geldikleri, kimsenin olmadığı tenha bir saatte Kâbe'nin içine girip zina ettiklerinden dolayı taşa dönüştürdükleri ve insanların onları dışarı çıkarıp yerlerine koyduklarını, Kureyş, Huzâa ve Kâbe'yi ziyarete gelen bazı Arapların onlara taptıklarını İbn Abbas'tan gelen bir rivayete dayandırarak aktarmaktadır. İbnü'l-Kelbî'ye göre Hz. İsmail'in dinini terk eden Araplar bu putlara tapmışlardır.[5] Bazı kaynaklarda bu olayın Cürhümlülerin Mescid-i Haram'a saygısızlık yaptığı dönemde gerçekleştiği belirtilmektedir.[6]

Yakûbî'ye göre Amr b. Luhay, Hubel adlı putu Mekke'ye getirip Kâbenin yanına koyduktan sonra Araplar ilkin İsâf ve Nâile adlı putlardan her birini Kâbe'nin rükünlerinden birinin yanına dikmişlerdir. Birinin yanından tavafa başlayıp diğerinin yanında tavafı bitirmişlerdir.[7] Böylece bu kişiler gittikçe kendilerine ibadet edilen putlara dönüşmüşlerdir.

Rivayetlerin değerlendirilmesi sonucunda anlaşıldığına göre İsâf ve Nâile adlı putlar da tıpkı Hubel putu gibi Suriye topraklarından getirilip Mekke'ye getirilerek Kâbe'nin yakınlarına dikilmişlerdir. Birisinin erkek diğerinin kadın şeklinde olması insanları bu tür hikâyeleri uydurmaya sevk etmiştir. Kureyş kabilesini sevmeyen bazı insanların bu hikâyeleri anlatmış olması da olasıdır. Zira kabileler arasında ençok Kureyş kabilesi bu putlara saygı duyuyor, onları tavaf ediyor ve kurbanlarını onların yanında kesiyordu. Onların yanında anlaşmalar yapıyordu.[8]

Bu putların bulundukları yer hakkında değişik görüşler ileri sürülmüştür: Bir rivayete göre İsâf Hacerülesved'in karşısında; Nâile ise Ruknü'l-Yemanî'nin karşısında idi. Diğer rivayete göre ise ibret alınması için bu iki put Safa ve Merve tepelerine dikilmişlerdir. Amr b. Luhay onları Kâbe'nin yanına taşıyıp Zemzem'in bulunduğu yerin üzerine dikmiştir.

5 İbnü'l-Kelbî, s. 9; Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, I-X, Bağdat 1993, VI, 267.
6 Ebü'l-Velid Muhammed el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke* (thk. Rüşdi es-Salih) I-II, Beyrut ts., I, 119.
7 Ya'kûbî, I, 254.
8 Cevâd Alî, VI, 267.

İnsanlar hem Kâbe'yi hem de onları tavaf ediyorlardı. Başka bir rivâyete göre ise Amr b. Luhay onlardan birisini Safa tepesine diğerini ise Merve'ye koymuştur. Yine onların yerleri için Kâbe'nin bitişiğindeki Hatîm'ın yanı olduğu da belirtilmiştir.[9]

Ebû Talib bu iki putun yerleri ile ilgili bir şiiri şöyledir:

وَحَيْثُ يُنِيخُ الْأَشْعَرُونَ رِكَابَهُمْ... بِمُفْضَى السَّيُولِ مِنْ إِسَافٍ وَنَائِلِ

İsâf ve Nâile'nin bulunduğu Mufda's-Siyül yerinde
Eşariler bineklerini çöktürüyorlardı.[10]

Bu şiirden bu iki putun açık bir alanda oldukları anlaşılmaktadır.

Birçok eserde taşa dönüşen bu iki kişinin daha sonra zina suçunu işleyenler için ibret olsun diye Kâbe'nin yanına ya da Safa ve Merve tepelerine dikildikleri belirtilmektedir.[11] Amr b. Luhay insanları bunlara ibadet etmeye çağırdı böylelikle ibret için dikilen bu taşların onun döneminde kendilerine ibadet edilerek putlaştırıldıkları belirtilmektedir. Kusay döneminde ise bu iki put Kâbe'nin karşısında bulunan kurbanlıkların kesildiği Zemzem yerine taşınmıştır.[12]

Yukarıdaki rivayetlerden bu putlarm sabit bir yerde kalmadıkları birkaç defa yerleri değiştirildiği anlaşılmaktadır. Halebî'nin de belirttiği gibi bu putlar ilk önce Kâbe'nin yanına konulmuştur. Aradan zaman geçtikten sonra insanlar bu putlara tapmaya başlamışlardır. Biri Kâbe'nin yanında diğeri ise Zemzem'in bulunduğu yerin yanına yerleştirilmiştir. Daha sonra Kâbe'nin bitişiğindeki put diğerinin yanına götürülmüştür. İnsanlar bunların yanında kurbanlıklarını kesmişler. Sonra Amr b. Luhay döneminde bu putlar Kâbe'nin

9 Bk. Ebû Abdillah Şihabuddin Yâkût b. Abdillah el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldan*, I-V, Beyrut 1977, I, 170-171; Cevâd Alî, VI, 266.

10 İbn Hişâm, I, 85; es-Sûheylî, I, 173.

11 Muhammed b. Habib b. Ümeyye el-Haşimî, *el-Muhabber*, Beyrut ts., s. 311; Ebû'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an Hakâıkı't-Tenzîl*, I-IV, Beyrut 1983, I, 234; es-Sûheylî, I, 172; ed-Dıyarbekrî, I, 110; Ali b. Burhaneddin el-Halebî, *İnsanu'l-'Uyûn fî Sîreti'l-Emini'l-Me'mûn (es-Sîretu'l-Halebiyye)*, I-III, Beyrut 1400, I, 19.

12 el-Ezrâkî, I, 88

karşısında bulunan Zemzem kuyusunun yanına konmuştur. Kâbe'yi tavaf edenler bunlara ellerini sürmüşler (istilam) ve tavafa İsâf'tan başlar, Nâile'nin yanına geldiklerinde bitirirlermiş.[13]

Yukarıda anlatılanlardan da anlaşıldığı gibi Kureyşli Müşrikler bu iki putun yanında kurbanlıklarını keserlerdi.[14] Hac ve umre sırasında bu putların yanında tıraş olurlardı.[15] Lât, Menât ve Uzzâ adına yemin ettikleri gibi İsâf ve Nâile adına da yemin ederlerdi.[16] Kâbe'yi tavaf ettikleri zaman onları da tavaf ederlerdi ve onlar adına telbiye okurlardı. Kureyş'in İsâf putu için söylediği telbiye şöyle idi:

لبيك اللهم لبيك، لبيك، لا شريك لك إلا شريك هو لك، تملكه وما ملك

Buyur ey Allah'ım! Buyur. Bir ortaktan başka ortağın yoktur, buyur. O ortak senindir. Sen ona ve onun tüm sahip olduklarına sahipsin.[17]

Gerek Cahiliye gerekse İslam'dan sonraki dönemde bu iki put bazı olaylar nedeniyle gündeme gelerek kaynaklarda zikredilmiştir. Hz. Peygamber'in dedesi Abdulmuttalib'in Zemzem suyunu çıkarmak için kazmak istediği yerin bu iki put arasında Kureyş'in kurbanlarını kestikleri yer olduğu belirtilmektedir.[18] Abdulmuttalib'in oğullarından ve Hz. Muhammed'in (sas.) babası Abdullah'ın başından geçtiği bilinen en önemli olay, babasının onu kurban etmek istemesidir. Şöyle ki; Zemzem kuyusunu kazdığı esnada Abdulmuttalib'in Hâris'ten başka oğlu bulunmuyordu. O nedenle Kureyş kabilesinin önde gelen kişileri tarafından rahatsız edildi. Savunmasız kalması üzerine, kendisini destekleyecek on oğlu olduğu takdirde birisini kurban edeceğine dair adakta bulundu. On oğlu dünyaya gelince bunlardan birini kurban

13 el-Halebî, I, 19.
14 es-Süheylî, I, 272; Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Musa el-Külâ'î, *el-İktifa bima Tadammenehü min Meğâzî Resulillahı ve Selaseti'l-Hulefa* (thk. Muhammed Kemaleddin), I-IV, Beyrut 1417, I, 93; el-Halebî, I, 19, 58.
15 el-Vâkıdî, II, 841.
16 el-Halebî, I, 474.
17 İbn Habib, s. 311; Cevâd Alî, XI, 267.
18 el-Külâ'î, I, 93, 95.

etmeye karar verdi. Kurban adayını belirlemek için çekilen kur'a, başlangıçta Hz. Muhammed'in (sas.) babası Abdullah'a çıktı. Fakat deve sayısı artırılarak çekilen kura sonucunda Abdullah'ın yerine yüz deve kurban edildi.[19] Abdulmuttalib'in oğlu Abdullah'ı kurban etmek üzere Kureyş'in kurbanlıklarını kestikleri yer olan İsâf ve Nâile putlarının bulunduğu yerin yanına götürmek istediği ve Kureyş'in burada ona engel olduğu rivâyet olunmaktadır.[20]

Beyhakî, Zeyd b. Harise'nin şöyle dediğini aktarmaktadır: Bakırdan yapılmış İsâf ya da Nâile adlı bir put vardı. Müşrikler tavaf ettiklerinde elleriyle onu mesh ediyorlardı. Resulullah ile tavaf yapıp o putun yanından geçtiğimizde ben de ona ellerimi sürdüm. Resulullah "Buna dokunma!" dedi. Zeyd der ki bir defasında tavaf yaptığımız sırada içimden "Ben bu puta ellerimle dokunacağım. Bakalım ne olacak?" diye geçirdim ve ona ellerimi sürdüm. Resulullah bana dönerek "Sen bu hareketten alıkonulmamış mıydın?" buyurdu. Zeyd, Resulullah'ı elçi olarak gönderip ona kitap indirene yemin ederek şöyle demiştir: "Resulullah peygamber olarak görevlendirilip kendisine vahiy gelinceye kadar hiçbir put için istilamda bulunmadım."[21] Bu rivayette diğer rivayetlerden farklı olarak İsâf ya da Nâile'nin bakırdan bir put olduğu anlatılarak Müşriklerin tavafa başladıklarında o putlara ellerini sürerek başladıkları ancak Resulullah'ın Cahiliye döneminde bile böyle bir adetten kaçındığı aktarılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de Lât, Menât, Uzzâ vb. putlardan söz edildiği halde İsâf ve Nâile'den söz edilmemektedir. Ancak İslami tebliğin gerek Mekke döneminde gerekse de Medine dönemin-

19 Abdulmuttalib'in adağı ile ilgili olarak geniş bilgi için bk. İbn Hişâm I, 108-109; Muhammed b. Sa'd, *Kitabu't-Tabakâtı'l-Kebîr* (thk. Ali Muhammed Ömer), I-XI, Kahire 2001, I, 69-70; 151-158; es-Süheylî; I, 171; Bekir Topaloğlu, "Abdullah", *DİA;* I, 75-76; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2002, s. 58.

20 İbn İshâk, s. 5; es-Süheylî, I, 272; el-Kûlâ'î, I, 95; el-Halebî, I, 58.

21 Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyn el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifeti Ahvâlı Sahibi'ş-Şeria*, I-VII, Beyrut 1405, II, 34; İbn Kesîr, III, 448; Takıyüddin Ahmed b. Ali el-Makrizî, *İmtâ'u'l-Esmâ* (thk. Muhammed Abdulhamid), I-XV, Beyrut 1999, II, 348.

de değişik vesilelerle bu iki put göndeme gelmiştir. Aşağıda belirtileceği üzere bazı ayet-i kerimelerin iniş sebebi olarak tefsir kaynaklarında bu putlardan söz edilmiştir.

Ebû Zer'in İslam'ı benimsemek üzere Mekke'ye geldiği sırada bir gece iki kadının İsâf ve Nâile yanında yakarıp yalvardıklarını dua ettiklerini görür. Ebû Zer daha fazla kendini tutamaz ve "Onları evlendirin!" diye kadınlara seslenir. Kadınlar da tehdit savurarak dönüp gitmişler "Keşke adamlarımızdan biri burada olsaydı!" demişler.[22] M. Hamidullah'ın da belirttiği gibi Ebû Zer'in demek istediği şey şuydu: "İsâf ve Nâile adındaki bu âşıklar, arzu ve muratlarına eremediklerine göre acaba sizin arzularınızı nasıl yerine getirecekler?"[23]

Kureyş müşrikleri Hudeybiye Antlaşması'nı ihlal ettikten sonra antlaşmayı yenilemek için Ebû Süfyân'ı Medine'ye gönderdiler. Bu amaçla Medine'ye gelen Ebû Süfyân, Hudeybiye Antlaşması'nın akdi esnasında bulunamadığını gerekçe göstererek, birtakım girişimlerde bulundu; antlaşmayı yenilemeyi ve süresini uzatmayı teklif etti. Resulullah, Ebû Süfyân'ın teklifine olumlu cevap vermedi. Hz. Peygamber'in ailesinden ve diğer sahâbîlerden bazılarına da başvuran ve onlardan da yüz bulamayan Ebû Süfyân, sonuçta istediğini elde edemeden Mekke'ye döndü.[24] Kavminin elçisi olarak hayırlı bir haberle Medine'den dönmeyen Ebû Süfyân suçlanmaktan korunmak için sabahleyin başını traş etti, İsâf ve Nâile'nin yanına giderek bir deveyi kurban olarak kesip kanını bu putlara sürdü. Kureyş onu gördüklerinde sen Muhammed'den bir söz ya da bir yazı getirdin mi dediler. O ise "Hayır o benim dediklerimi reddetti." dedi.[25]

Cahiliye dönemindeki bazı insanlar Kâbe'yi tavaf ettiklerinde Safa'da bulunan İsâf ve Merve'de bulunan Nâile putlarına dokunup (istilam) tavaf ettiklerinden dolayı İslamiyetin

22 İbn Kesîr, IV, 89; el-Makrizî, IV, 374.
23 Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), I-II. İstanbul 1980, I, 101.
24 el-Vâkîdî, II, 786-794; Sarıçam, 206-207.
25 Bk. el-Vâkîdî, II, 795; el-Halebî, III, 9.

gelişinden sonra bazı müslümanların Cahiliye dönemi adetlerinden olduğu gerekçesiyle Safa ve Merve arasında sa'y etmeyi hoş karşılamamaları üzerine Yüce Allah'ın şu ayet-i kerimeyi indirdiği belirtilmektedir:[26] *"Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın şiarlarındandır. Kim Ev'i (Kâbe'yi) hacceder, ya da umre yaparsa onları tavaf etmesinde kendisine bir günah yoktur. Kim kendiliğinden bir iyilik yaparsa bilsin ki, Allah karşılığını verir, (yaptığını) bilir."*[27] Böylece bu ayet-i kerimenin nüzul sebebi anlatılırken birçok tefsirde İsâf ve Nâile putlarından söz edilmektedir.

Sahih-i Müslim'de naklolunan bir rivayetin devamında şöyle bir olay anlatılır: Medineliler (Ensâr), Cahiliye döneminde deniz kıyısında İsâf ve Nâile adlı iki put adına telbiye okuyup ihrama girerek haclarına başlarlardı. Sonra Mekke'ye gelir Safa ile Merve arasını dolaşır, sonra traş olurlardı. İslam geldiğinde Ensâr, Cahiliye döneminde yaptıkları Safa ile Merve arasında gidip gelme âdetini yerine getirmeyi hoş karşılamadılar, onu yapmaktan çekindiler. Bunun üzerine Yüce Allah, *"Şüphesiz Safa ile Merve Allah'ın şiarlarındandır..."* ayet-i kerimesini indirdi.[28] Şunu belirtmek gerekir ki deniz kıyısında bulunan putun adı Menât'tır. Rivayette bu iki putun yerinin deniz kıyısında gösterilmesi bir hata olarak değerlendirilmiştir.[29]

Rivâyet olunduğuna göre Resulullah Mekke'yi fethettikten sonra Nâile adlı putu kırdığında, putun içinde saçları dağınık, yüzünü tırmalayan, bela ve helak isteyen siyah ve çıplak bir kadın çıkmış, durum Resulullah'a sorulduğunda "Bu

26 Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Cami'u'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, I-XXX, Beyrut 1405, III, 231; Zemahşerî, I, 234. Ayetin iniş sebebi için ayrıca bk. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buharî*, I-VIII, İstanbul ts., "Hac", 79 (II, 169-170); "Umre", 10 (II, 202-203); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî, *el-Cami'u's-Sahih* (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki), I-V, Beyrut ts., "Hac" 260, 261, 263 (II, 928-930).

27 Bakara 2/158.

28 Müslim, "Hac", 259 (1277) (II, 928).

29 Bk. Yâkût el-Hamevî, I, 171; Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, I-XVIII, Kahire 1929. IX, 22; ayrıca bk. Buhârî, "Umre", 10 (II, 202-203); Tevfik Fehd, "Menât", *DİA*, XXIX, 121-122.

Nâile'dir. Bu topraklarınızda sonsuza dek kendisine ibadet edilmesinden ümit kesti." demiştir.[30] Buna benzer bir rivâyet Hâlid b. Velîd'in Uzzâ putunu yıktığı sırada yaşandığı ifade edilmektedir.

Sonuç

İsâf ve Nâile Cahiliye dönemindeki Arapların özellikle Kureyş müşriklerinin taptıkları, onların yanında kurbanlarını kesip traş oldukları, onlar adına yemin ettikleri iki puttur. İslam öncesi dönemde çok yaygın bir inanışa göre Cürhüm kabilesini mensup İsâf adındaki erkek ile Nâile adındaki kadın Kâbe'nin içerisinde zina ettiklerinden dolayı taşa dönüşmüşler ve ibret olsun diye ilk önce Kâbe'nin yanına sonra da Safa ve Merve tepelerine dikilmişler ve zamanla putlaştırılmışlardır. Kureyşliler, Kâbe'yi tavaf ettikleri zaman bu iki putu da tavaf etmişlerdir.

İsâf adlı putun erkek; Nâile adlı putun kadın şeklinde olması ve bu putlara daha çok Kureyş kabilesinin tapması kimi insanların onlar hakkında bazı hikâyeleri uydurmaya sevk ettiği anlaşılmaktadır. İsâf ve Nâile adlı putların da tıpkı Hubel putu gibi Suriye topraklarından Mekke'ye getirilerek Kâbe'nin yakınlarına dikilmiş olmaları en güçlü ihtimal olarak karşımıza çıkmakmaktadır. Mekke'nin fethinden sonra İsâf ve Nâile putları Hz. Peygamber (sas.) tarafından yıkılmıştır.

30 Ezrâkî, I, 122; el-Halebî, I, 19

Kaynakça

Beyhakî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyn (458/1066), *Delâilü'n-Nübüvve ve Ma'rifeti Ahvâlı Sahibi'ş-Şeria*, I-VII, Beyrut 1405.

el-Buhârî, Muhammed b. İsmail (256/869), *Sahîhu'l-Buharî*, I-VIII, İstanbul ts.

Cevâd Alî, *el-Mufassal fî Tarihi'l-Arab kable'l-İslâm*, I-X, Bağdat 1993.

ed-Diyarbekrî, Hüseyin b. Muhammed b. el-Hasen (990/1582), *Tarihu'l-Hamis fi Ahvâlı Enfesi Nefis*, I-II, Beyrut ts.

el-Ezrakî, Ebü'l-Velid Muhammed (222/837), *Ahbâru Mekke* (thk. Rüşdî es-Salih) I-II, Beyrut ts.

Fehd, Tevfik "Menât" *DİA*, XXIX, 121-122.

el-Halebî, Ali b. Burhaneddin (1044/1634), *İnsanü'l-'Uyûn fî Sîreti'l-Emini'l-Me'mün (es-Sîretu'l-Halebiyye)*, I-III, Beyrut 1400.

Hamidullah, Muhammed, *İslâm Peygamberi* (çev. Salih Tuğ), I-II, İstanbul 1980.

İbn Habib, Muhammed b. Habib b. Ümeyye el-Haşimî (245/859), *el-Muhabber*, Beyrut ts.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Abdulmelik (218/833), *es-Sîretu'n-Nebeviyye* (thk. Mustafa es-Sekkâ v. dğr.), I-IV, Kahire 1336.

İbn İshâk, Muhammed b. İshâk b. Yesar (151/768), *Sîretu İbni İshâk* (thk. Muhammed Hamidullah), Konya 1981.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İsmail b. Ömer (774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye* (thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî), I-XXI, Hecer 1999.

İbn Sa'd, Muhammed (230/844), *Kitabu't-Tabakâtı'l-Kebir* (thk. Ali Muhammed Ömer), I-XI, Kahire 2001.

İbnü'l-Kelbî, Ebü'l-Münzir Hişam b. Muhammed es-Saib el-Kelbî (204/820), *Kitâbu'l-Asnâm* (thk. Ahmed Zeki Paşa), Kahire 1995.

el-Külâ'î, Ebü'r-Rebî' Süleyman b. Musa (634/1237), *el-İktifa bima Tadammenehü min Meğâzî Resulillahı ve Selaseti'l-Hulefa* (thk. Muhammed Kemaleddin), I-IV, Beyrut 1417.

Makrizî, Takıyuddin Ahmed b. Ali (845/1444), *İmtâ'u'l-Esmâ* (thk. Muhammed Abdulhamid), I-XV, Beyrut 1999.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccac el-Kuşeyrî (261/874), *el-Cami'u's-Sahih* (thk. Muhammed Fuad Abdulbaki), I-V, Beyrut ts.

en-Nevevî, Ebû Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref (676/1277), *Sahîhu Müslim bi Şerhi'n-Nevevî*, I-XVIII, Kahire 1929.

Sarıçam, İbrahim, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı*, Ankara 2002

es-Süheylî, Abdurrahman (581/1185), *er-Ravdu'l-Unuf fî Şerhi's-Sîreti'n-Nebeviyye li'İbni Hişâm* (nşr. Abdurrahman el-Vekil), I-VII, Kahire ts.

et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (310/922), *Cami'u'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, I-XXX, Beyrut 1405.
Topaloğlu, Bekir, "Abdullah", *DİA*, I, 75–76.
el-Vâkıdî, Muhammed b. Ömer (207/822), *Kitabu'l-Meğâzî* (thk. Marsden Jones), I-III, Beyrut 1966.
Yakûbî, Ahmed b. Ebî Yakûb b. Cafer b. Vehb (294/907), *Târihu'l-Ya'kubî*, I-II, Beyrut 1992.
Yâküt el-Hamevî, Ebû Abdillah Şihabuddin Yâkût b. Abdillah (626/1229), *Mu'cemu'l-Buldan*, I-V, Beyrut 1977.
ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer (538/1144), *el-Keşşâf 'an Hakâıkı't-Tenzîl*, I-IV, Beyrut 1983.

MENAF VE FİLS PUTLARI

Mehmet AZİMLİ[1]

Menaf Putu

Menaf, Kureyş'in putlarından biridir. Bu puta saygılarından olsa gerek çocuklarına Abdumenaf ismini verirlerdi.[2] Huzeyl kabilesi de Kureyş ile birlikte Menaf putuna taptığından dolayı bu kabileden kimi erkekler de bu ismi almışlardı.[3] Bu iki kabilede rastlanan Abdumenaf (Menaf'ın Kůlu) ismi bunun göstergelerinden olmalıdır.[4] Hz. Peygamber'in dedesinin dedesi olan Abdumenaf bunlardan biridir.[5] Kusay'ın oğlu olan Abdumenaf'ın[6] gerçek ismi Muğire idi.[7] Ancak annesi onu sevap kazanmak maksadıyla Kureyş'in bu en önemli putlarından biri olan Menaf'a adadığı için bu isimle anılmaya başlanmış ve bununla meşhur olmuştu.[8] Bu sebeple babası Kusay'ın, "...oğullarımdan ikisine tapmakta olduklarımın ismini verdim..." diyerek oğulları Abdumenaf ve Abduluzzâ'yı kastettiği aktarılır.[9] Bu rivayet Kureyş'in en önemli tarihî şahsiyeti Kusay'ın Menaf'a taptığını, dolayısıyla Menaf'ın Kureyş için önemini göstermektedir. Hz. Peygamber'in amcası Ebû Talib'in de gerçek isminin Abdumenaf olduğu zikredilir.[10]

1 Prof. Dr. Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
2 Yaşar Çelikkol, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara 2013, 161.
3 Cevâd Alî, *el-Mufassal*, Bağdat 1993, IV, 270.
4 Wensinck, "Menaf", *İA.*, VII, 361.
5 Muhammed b. Abdullah b. Abdulmuttalib b. Haşim b. Abdumenaf b. Kusay.
6 Taberî, *Tarihu'l-Ümemü ve'l-Mülük*, Beyrut, 2008, I, 309.
7 İbn İshâk, *Siret-ü İbni İshak*, Konya 1981, 1; İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut 1994, I, 62; Alûsî, *Buluğu'l-Ereb*, byy, trz, II, 285.
8 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Bilgin, İstanbul 2003, 56; onun esasen Menât'a adandığı sonra karıştığı için Menaf olarak değiştirildiği de aktarılır, bk. Dipnot, 223.
9 Taberî, I, 309.
10 İbn Hişâm, I, 264; Taberî, I, 303.

Menaf kelimesi NVF kökeninden gelmektedir ki "yüce olmak"[11] anlamına gelmektedir.[12] Bu kelime Şam bölgesi Arapları arasında da ilah olarak bazı yazıtlarda geçmektedir. Havran'daki yazıtlarda "MNPHA" ve "MANAPHİUS" şeklinde yazılmıştır.[13] Bu yazıtlardaki ibarelerde menaf için mutluluk ve bereket talebi bulunulmaktadır. Buradaki kayalar üzerine oyulmuş şekilllerde Menaf Suriyelilerin ilahlarına benzer şekilde sakalsız bir erkek[14] ve suni yapılmış saçları güneş ilahını işaret eden şekilde yanaklarına sarkmış, ridasını göğsünde toplamış, elibsesini sol omzundan atılmış olarak şeklinde tasvir edilmiştir. Kureyş'in diğer ilahları olan Lât, Menât, Uzzâ ve Hubel'in de bu bölgeden Mekke'ye getirildiği gibi[15] Menaf'ın da buradan Hicaz'a götürülmüş olması muhtemeldir.[16]

Menaf hakkında fazla malumat yoktur. İbnü'l-Kelbî, bu putu kimin diktiğinin bilinmediğini belirtir. Aynı şekilde Menaf'ın nerede dikilmiş olduğu da bilinmemektedir.[17] Ancak bu puta Huzeyl ve Kureyş kabilesinin taptığından yola çıkarak onların yaşadığı yerlerin bir bölgesinde olmuş olması gerektiği düşünülebilir. Araplarda putların çevresi harem olarak telakki edilip buralara temiz kişilerin girmesi gerekirdi. Bu sebeple Menaf'a tapan kabileler (Kureyş ve Hüzeyl) hayızlı kadınları Menaf'ın yanına yaklaştırmazlardı ve belli bir uzaklıkta durdururlardı. Bir Cahiliye şiirinde bu durum şu şekilde ifade edilmektedir. "...hayızlı kadınların Menaf'ın çevresinde bekleyişleri gibi..."[18]

11 Zübeydi, *Tacu'l-Arus*, Beyrut, 1994, XII, 515.
12 İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, Beyrut 1990, IX. 342.
13 Cevâd Alî, *el-Mufassal*, Bağdat 1993, VI, 270.
14 Semih Dağim, *Edyan ve Mutegadat el-Arab Kable'l-İslam*, Beyrut 1995, 127.
15 Tevfîk Berru, *Tarihu'l-Arab el-Kadim*, Dımeşk 1988, 109.
16 İbn Hişâm, I, 210; Cevâd Alî, VI, 270.
17 İbnü'l-Kelbî, 56.
18 Cevâd Alî, VI, 270; Ali Osman Ateş, *İslam'a göre Cahiliye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, İstanbul 2014, 41, 160.

Fils Putu

Fils, putu Tay kabilesinin putlarından biridir.[19] Fils,[20] Fals,[21] Fels, Füls veya Fülüs şeklinde kullanımı bulunmaktadır.[22] Fils putu Tay kabilesine yakın bir yer olan Nect bölgesinde idi.[23] Ece dağları arasında kırmızı bir burun gibi siyah olup insana benzeyen bir kaya şeklindeydi.[24] Tay halkı içindeki Tay dağlarında oturan Selma ve Ece kabilelerinin bu puta taptığı, haremine sığındığı ve ibadet ettiği zikredilir.[25] Kurbanlarını keserler, sunaklarını sunarlar, yanlış bir şey yaptıklarında ona sığınırlardı. Hatta bir hırsız çaldığı sürüyle onun yanına erişir ve haremine girerse sürü o hırsızın olurdu. Buradaki harem bölgesi çiğnenemezdi.[26]

Fils putunun bakıcılığını ve bekçiliğini Beni Bevlan kabilesi yapıyordu.[27] Bevlan ona ilk ibadet eden kişiydi. Onun soyundan gelenler bu işi devam ettiriyorlardı. Son bekçi olan Sayfi, Kelb kabilesinden bir kadının devesini çaldı ve Fels'e sığındı. Ancak kadının hamisi olan Malik b. Kulsum mızrağı ile gelerek Fils'e sığınmış olan bu kişiden zorla deveyi aldı. Hırsız ise "Bu mal artık rabbinindir, ilahına mı hakaret ediyorsun?" diyordu. O sırada Fils'e kurban sunan Adiy b. Hatem, Malik'in birkaç gün içinde helak olmadığını görünce Hıristiyanlığa girmişti. Malik, Fils putunun itibarını ilk kıran şahıstı ve artık hırsızlık yapıp puta sığınanın elinden çaldığı alınır oldu.[28]

19 İbnü'l-Kelbî, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Bilgin, İstanbul 2003, 46; bu kabilenin "yağbub" adında başka putlarıda vardı, Cevâd Alî, *el-Mufassal*, Bağdat 1993, VI, 280; Alüsî, *Buluğu'l-Ereb*, byy, trz, II, 203.
20 Zübeydi, *Tacu'l-Arus*, Beyrut. 1994, VIII, 402.
21 İbnü'l-Kelbî, 46.
22 Bk. İbn Sad, *Tabakat*, ed. Adnan Demircan, İstanbul 2014, III, 2330. Dipnot; Ayrıca bk. İbnü'l-Kelbî, 109. Dipnot,
23 İbn Habib, *el-Muhabber*, byy, trz., 316,
24 Cevâd Alî, VI, 278.
25 İbn Hişâm, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut 1994, I, 224.
26 İbnü'l-Kelbî, 75; Tevfik Berru, *Tarihu'l-Arab el-Kadim*, Dımeşk 1988, 297.
27 İbn Habib, 316.
28 İbnü'l-Kelbî, 76,

Fils putunu yıkmak üzere Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi 200 kişilik[29] bir seriyyenin başında gönderdiği nakledilir.[30] Hz. Ali'nin bölgeye vardıktan sonra putu yıktığı orada ele geçirdiği iki kılıcı alıp Hz. Peygamber'e getirdiği aktarılır. Bu iki kılıcı Gassan kralı Haris b. Ebu Şamir Fils'e hediye etmişti.[31] Hz. Peygamber birini kuşandıktan sonra bu kılıçları çıkarıp Hz. Ali'ye geri vermiştir. Hz. Ali'nin bu kılıcı sürekli taşıdığı zikredilir.[32] Kılıçların isimleri "Rezub" ve "Mihzen" olarak kaydedilir. Buna benzer bir olay Menât için de anlatılır.[33] Ancak Menât'ı yıkmaya Ebû Süfyân b. Harb gönderilmiştir.[34]

29 İbn Sad, VI, 211.
30 İbn Sad, II, 166.
31 İbnü'l-Kelbî, 76.
32 İbn Hişâm, I, 224; İbn Sad, I, 470.
33 Cevâd Alî, VI, 278.
34 İbn Sad, II, 150.

Kaynakça

Alüsî, *Buluğu'l-Ereb*, byy, trz.

Ateş Ali Osman, *İslam'a göre Cahiliyye ve Ehl-i Kitab Örf ve Adetleri*, İstanbul 2014.

Cevâd Alî, *el-Mufassal*, Bağdat 1993.

Çelikkol Yaşar, *İslam Öncesi Mekke*, Ankara 2013.

İbn Habib, *el-Muhabber*, byy, trz.

İbn Hişam, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, Beyrut 1994.

İbn İshâk, *Siret-ü İbni İshak*, Konya 1981.

İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1990.

İbn Sad, *Tabakat*, ed. Adnan Demircan, İstanbul 2014.

İbnü'l-Kelbi, *Putlar Kitabı*, çev. Beyza Bilgin, İstanbul 2003.

Semih Dağim, *Edyan ve Mutegadat el-Arab Kable'l-İslam*, Beyrut 1995.

Taberi, *Tarihu'l-Ümem ve'l-Muluk*, Beyrut 2008.

Tevfik Berru, *Tarihu'l-Arab el-Kadim*, Dımeşk 1988.

Wensinck, "Menaf", *İA*.

Zübeydi, *Tacu'l-Arus*, Beyrut, 1994.

DİZİN

F

G

H

İ

ed. M. Mahfuz SÖYLEMEZ

Cahiliye Araplarının İlahları

İlk olarak, "Cahiliye Araplarının İlahları" konusu anlaşılmadan Kur'an'ın inşa etmek istediği tevhidî düşüncenin tam olarak kavranması mümkün görünmemektedir. Bir diğer nokta ise adına "cahiliye" denilen yaşam biçiminin İslam öncesi döneme sıkıştırılamayacağı ve her bir zaman diliminde kendini sürekli tekrar ettiği gerçeğidir. Bir başka ifadeyle "cahiliye" her ne kadar İslam öncesi dönemde kalan tarihsel bir evrenin adını teşkil ediyorsa da aslında tevhidin zıddı olan bir yaşam biçiminin de özel ismi olarak da karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla İslam öncesi dönemdeki bu yaşam biçimini tanımlamadan Kur'an'ın vazettiği tevhid anlayışını anlamak ve böylelikle bu hayat tarzından kaçınmak mümkün değildir.




ISBN 978-605-9281-25-6
9 786059 281256

ANKARA OKULU YAYINLARI